POLITIK KIAI

Pandangan Politik KH. Sofyan Yahya

Dr. H.Cecep Suryana, M.Si
Riki Supriyadi S.Sos
Mohammad Rizal Taufik S.Sos
Deden Prabu Aulia S.Sos

POLITIK KIAI

Pandangan Politik KH. Sofyan Yahya

Dr. H.Cecep Suryana, M.Si
Riki Supriyadi S.Sos
Mohammad Rizal Taufik S.Sos
Deden Prabu Aulia S.Sos

Pasal 44

1) Barangsiapa dengan sengaja dan tanpa hak mengumumkan atau memperbanyak suatu ciptaan atau memberi izin untuk itu, dipidana dengan pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun dan atau denda paling banyak Rp 100.000.000,00 (seratus juta rupiah)
2) Barangsiapa dengan sengaja menyiarkan, memamerkan, mengedarkan atau menjual kepada umum suatu ciptaan atau barang hasil pelanggaran hak cipta sebagaimana dimaksud dalam ayat (1), dipidana dengan pidana paling lama 5 (lima) tahun dan atau denda paling banyak Rp 50.000.000,00 (lima puluh juta rupiah)

POLITIK KIAI

"Pandangan Politik KH Sofyan Yahya"

Penulis:

Dr. H Cecep Suryana, M.Si. Riki Supriyadi S.Sos, Mohammad Rizal Taufik S.Sos, Deden Prabu Aulia S.Sos

Editor:

Asep Iwan Setiawan

ISBN: 978-623-5485-72-0

Penerbit: Gunung Djati Publishing

Lembaga Penelitian dan Pengabdian Masyarkat (LP2M) UIN Sunan Gunung Djati Bandung. Jl. A.H. Nasution 105, Cibiru, Bandung, Jawa Barat, Indonesia.

https://lp2m.uinsgd.ac.id

Cetakan Pertama, Januari 2024

KATA PENGANTAR

Setiap negara memiliki sistem politik tertentu, termasuk Indonesia. Sistem politik bagi setiap bangsa merupakan “urat nadi” yang menjadi saluran darah bagi keberlangsungan kehidupan bangsa dan negara yang sehat dan sejahtera. Fungsi sistem politik yang sehat dan sejahtera tertumpu pada harapan yang besar dari bangsa dan negara untuk mengartikulasi “aliran darah” bagi tumbuh dan berkembangnya berbagai aspek kehidupan negara. Aspek-aspek dimaksud meliputi aspek ideologi, politik, ekonomi, sosial budaya, hukum, dan hankam. Tumbuh dan berkembangnya aspek-aspek tersebut ditujukan untuk memberi nilai tambah *(value added)* bagi masukan *(input)* sistem politik (negara) dalam mengisi dan membangun infrastruktur dan suprastruktur politik yang merupakan prasyarat dan syarat bagi terwujudnya tujuan nasional negara Indonesia sebagaimana termaktub dalam Muqaddimah Undang-Undang Dasar 1945 alinea IV.

Kondisi sistem politik dewasa ini sangat mengkhawatirkan, terutama ketika dimanfaatkan oleh sebagian (oknum) pemegang atau pelaku dalam pemerintahan yang memegang kendali pemerintahan di beberapa lini, hanya untuk kepentingan pribadi atau kelompok tertentu. Dari kenyataan tersebut, terdapat ketimpangan di berbagai aspek dan sektor kehidupan. Akhirnya, jika kondisi seperti ini dibiarkan secara terus-menerus, kebobrokan dan kehancuran pasti akan terjadi.

Dewasa ini, akibat politisasi di beberapa lini oleh para elite politik, yang tidak mengedepankan lagi profesionalisme dalam memegang dan mengendalikan pemerintahan, tetapi lebih mengedepankan kologial partai politik yang "berkuasa", dan tidak menutup kemungkinan akan selalu berubah setiap saat bergantung pada partai yang berkuasa, sebagai imbasnya, sistem politik pun akan berganti mengikuti penguasa yang memegang kekuasaan. Padahal, siapa pun yang berkuasa, partai apa pun dan dari golongan mana pun, sistem politik Indonesia harus tetap sama selama masih dapat dipakai. Dengan demikian, proses pembangunan politik tidak akan terhambat, tanpa terpengaruh oleh para pemegang kekuasaan, minimal dalam menentukan kebijakan akan satu alur.

Apabila sistem politik Indonesia telah stabil, pembangunan akan terwujud dengan sempurna. Apalagi dewasa ini otonomi daerah sedang gencar-gencarnya digalakkan, sebuah kesempatan emas yang harus disambut dengan baik, agar dimaknai dan dilaksanakan dengan sebaik-baiknya untuk meningkatkan pembangunan yang diorientasikan dalam meningkatkan kesejahteraan kehidupan masyarakat sesuai dengan amanat Undang-Undang Dasar.

Sistem politik bagus ditunjang dengan Sumber Daya Manusia yang beriman, berkualitas, amanah, dan berakhlakul karimah. Dengan sendirinya, pembangunan akan terwujud dengan baik dan kesejahteraan kehidupan masyarakat akan meningkat

sesuai dengan harapan dari khalayak. Karena ini merupakan akibat yang ditimbulkan sistem politik tersebut.

Berbicara politik di Indonesia tentu tidak dapat di pisahkan dengan peran sosok pemuka agama yaitu Kiai, orang yang paling berpengaruh dalam kehidupan social bermasyarakat. Selain jadi tokoh agama dan guru, Kiai dianggap penring dalam mengambil kebijakan terutama kebijakan politik. Oleh karena itu buku ini akan membahas tentang politik Kiai.

Bermula dari pembelajaran dalam ruang akademik di Pascasarjana UIN Sunan Gunung Djatilah buku ini hadir menjadi sebuah karya yang selesai dan diharapkan bisa menghadirkan manfaat sebagai banyak orang, tidak hanya pemebelajaran yang bisa diambil dari bacaan buku ini saja tetapi bagi para penulis ada pembelajaran yang dapat diambil dalam proses penyusunan buku ini. Dengan demikian kami haturkan terima kasihh kepada bapak Dr. H. Cecep Suryana M.Si yang telah senantiasa membimbing dan juga mengarahkan para penulis dalam meyelesaikan penyusunan buku yang berjudul Politik Kiai " Pandangan Politik KH. Sofyan Yahya".

Bandung, Desember 2023

Penulis

DAFTAR ISI

BAB I
BUDAYA POLITIK

A. Budaya Politik

Budaya politik merupakan sistem nilai dan keyakinan yang dimiliki bersama oleh masyarakat. Almond dan Verba mendefinisikan budaya politik sebagai siap orientasi yang khas warga negara terhadap sistem politik dan beragam bagiannya, dan sikap terhadap peranan warga negara yang ada dalam sistem itu. Dengan kata lain, bagaimana distribusi pola-pola orientasi khusus mampu mencapai tujuan politik di antara masyarakat bangsa itu.

Banyak sarjana ilmu politik yang telah mengkaji tema budaya politik sehingga terdapat banyak variasi konsep tentang budaya politik. Akan tetapi, jika diamati dan dikaji lebih jauh, tingkat perbedaan konsep tersebut tidaklah begitu besar sehingga tetap dalam satu pemahaman dan rambu-rambu yang sama. Berikut ini merupakan pengertian budaya politik menurut beberapa ahli ilmu politik.

1. Budaya politik adalah pola tingkah laku individu dan orientasinya terhadap kehidupan politik yang dihayati oleh anggota suatu sistem politik.
2. Roy Macridis: budaya politik adalah tujuan bersama dan peraturan yang harus diterima bersama.
3. Samuel Beer: budaya politik merupakan salah satu konsep dari empat sistem penting dalam analisis politik

menyangkut nilainilai keyakinan, sikap dan emosi tentang cara pemerintahan harus dilaksanakan dan hal-hal yang harus dilakukan pemerintah.

4. Robet Dahl: kebudayaan politik sebagai salah satu sistem yang menjelaskan pola-pola yang berbeda mengenai pertentangan politik. Unsur budaya politik yang penting menurut Dahl adalah: orientasi pemecahan masalah, apakah pragmatis atau rasionalistis. Orientasi terhadap aksi bersama apakah mereka bersifat kerja sama atau tidak (ko-operative atau non ko-operative). Orientasi terhadap sistem politik apakah mereka setia atau tidak. Orientasi terhadap orang lain, apakah mereka dipercaya atau tidak.
5. Rusadi Sumintapura: budaya politik adalah pola tingkah laku individu dan orientasinya terhadap kehidupan poltik yang dihayati oleh para anggota suatu sistem politik.
6. Sidney Verba: budaya politik adalah sistem kepercayaan empirik, simbol-simbol eksresif, dan nilai-nilai yang menegaskan suatu situasi di mana tindakan politik dilakukan.
7. Alan R. Ball: budaya politik adalah susunan yang terdiri atas sikap, kepercayaan, emosi dan nilai-nilai

masyarakat yang berhubungan dengan sistem politik dan isu-isu politik.

8. Austin Ranney: budaya politik adalah seperangkat pandangan tentang politik dan pemerintahan yang dipegang secara bersama-sama, sebuah pola orientasi terhadap objek-objek politik.
9. Gabriel A. Almond dan G. Bingham Powell, Jr: budaya politik berisikan sikap, keyakinan, nilai, dan keterampilan yang berlaku bagi seluruh populasi, juga kecenderungan dan polapola khusus yang terdapat pada bagian-bagian tertentu dari populasi.

Berdasarkan beberapa pengertian tersebut (dalam arti umum atau menurut para ahli), dapat ditarik beberapa batasan konsep tentang budaya politik.

1. Konsep budaya politik lebih memberikan penekanan pada perilaku nonaktual, seperti orientasi, sikap, nilai-nilai, dan kepercayaan-kepercayaan.
2. Hal-hal yang diorientasikan dalam budaya politik adalah sistem politik. Ini artinya pembicaraan tentang budaya politik tidak pernah lepas dari pembicaraan tentang sistem politik.
3. Budaya politik merupakan deskripsi konseptual yang menggambarkan komponen budaya politik dalam tataran massif, atau mendeskripsikan masyarakat suatu negara atau wilayah, bukan per individu.

4. Konsep budaya politik adalah terdiri atas sikap, keyakinan, nilai-nilai dan keterampilan yang sedang berlaku bagi seluruh masyarakat, termasuk pada kebiasaan yang hidup dalam masyarakat.

Dengan memahami pengertian budaya politik, kita akan memperoleh dua manfaat, yaitu:

1. Sikap warga negara terhadap sistem politik akan memengaruhi tuntutan, tanggapan, dukungan, serta orientasinya terhadap sistem politik itu;
2. Hubungan antara budaya politik dengan sistem politik atau faktor-faktor yang menyebabkan terjadinya pergeseran politik dapat dimengerti.

Pengertian budaya politik tersebut tampaknya membawa konsep yang memadukan dua tingkat orientasi politik, yaitu sistem dan individu. Orientasi yang bersifat individual ini tidak berarti bahwa dalam memandang sistem politik, kita menganggap masyarakat cenderung bergerak ke arah individualisme. Jauh dari anggapan demikian, pandangan ini melihat aspek individu dalam orientasi politik hanya sebagai pengakuan adanya fenomena dalam masyarakat yang secara keseluruhan tidak dapat melepaskan diri dari orientasi individual.

Menurut Ranney, budaya politik memiliki dua komponen utama, yaitu orientasi kognitif *(cognitive orientations)* dan orientasi afektif *(affective orientation).*

Sementara itu, Almond dan Verba dengan lebih komprehensif mengacu pada apa yang dirumuskan Parsons dan Shils tentang klasifikasi tipe-tipe orientasi bahwa budaya politik mengandung tiga komponen objek politik, yaitu:

1. Orientasi kognitif: berupa pengetahuan tentang kepercayaan pada politik, peranan, dan segala kewajiban serta input dan outputnya;
2. Orientasi afektif: berupa perasaan terhadap sistem politik, peranannya, para aktor, dan penampilannya;
3. Orientasi evaluatif: berupa keputusan dan pendapat tentang objek-objek politik yang secara tipikal melibatkan standar nilai dan kriteria informasi dan perasaan.

Istilah budaya politik meliputi masalah legitimasi, pengaturan kekuasaan, proses pembuatan kebijaksanaan pemerintah, kegiatan partai politik, perilaku aparat negara, serta gejolak masyarakat terhadap kekuasaan yang memerintah. Kegiatan politik juga memasuki dunia keagamaan, kegiatan ekonomi dan sosial, kehidupan pribadi dan sosial secara luas. Dengan demikian, budaya politik langsung memengaruhi kehidupan politik dan menentukan keputusan nasional yang menyangkut pola pengalokasian sumber masyarakat.

Budaya politik merupakan sistem nilai dan keyakinan yang dimiliki bersama oleh masyarakat, tetapi setiap unsur

masyarakat berbeda pula budaya politiknya, seperti antara masyarakat umum dan para elitenya. Adapun di Indonesia, menurut Benedict R.O.G. Anderson, kebudayaan Indone sia cenderung membagi secara tajam antara kelompok elite dan kelompok massa.

Pembahasan mengenai budaya politik *(political culture)* seharusnya bersamaan dengan struktur politik *(political structure)* karena berhubungan dengan fungsi konversi *(conversation functions)* dan kapabilitas *(capabilities)* sistem. Maksud pembahasan tentang budaya politik adalah mengenai atribut atau sistem pokok untuk menguji fenomena politik kontemporer berupa proses politik dan proses perkembangan/perubahan *(change)*, bahkan mutasi *(mutation)* sistem.

Istilah budaya politik selalu inheren pada setiap masyarakat yang terdiri atas sejumlah individu yang hidup dalam sistem politik tradisional, transnasional, ataupun modern.

Kebudayaan politik menjadi penting untuk dipelajari karena ada dua sistem:

1. Sikap warga negara terhadap orientasi politik yang menentukan pelaksanaan sistem politik. Sikap dan orientasi politik sangat memengaruhi bermacam-macam tuntutan, hal yang diminta, cara tuntutan itu diutarakan, respons dan dukungan terhadap golongan

elite politik, respons dan dukungan terhadap rezim yang berkuasa.

2. Dengan mengerti sifat dan hubungan antara kebudayaan politik dan pelaksanaan sistemnya, kita akan lebih dapat menghargai cara-cara yang lebih membawa perubahan sehingga sistem politik lebih demokratis dan stabil.

Untuk tujuan pembelajaran ini, kita dapat menganggap budaya politik sebagai hal yang berhubungan dengan lingkungan perasaan dan sikap sistem politik itu berlangsung, termasuk di dalamnya sistem tradisi, kenangan sejarah, motif, norma perasaan, dan sistem.

Persepsi dan pemahaman soal budaya politik sering diberi arti sebagai peradaban politik *(political civilization)* yang digandeng dengan prestasi dalam bidang peradaban dan teknologi. Oleh karena itu, budaya politik merupakan persepsi manusia, pola sikapnya terhadap berbagai masalah politik dan peristiwa politik terbawa pula dalam pembentukan struktur dan proses kegiatan politik masyarakat ataupun pemerintah. Oleh karena itu, sistem politik itu merupakan interelasi antara manusia yang menyangkut soal kekuasaan aturan dan wewenang.

Mengenai hubungan budaya politik dan perilaku politik *(political behavior),* Robert K. Carr merumuskan bahwa perilaku politik adalah telaahan mengenai tindakan manusia

dalam situasi politik. Situasi politik pun sangat luas cakupannya, antara lain respons emosional berupa dukungan atau tuntutan *(supply or demand)* ataupun sikap apatis terhadap pemerintah dan kebijakan publik dan lain-lain. Tindakan dan pola perilaku individu sangat ditentukan oleh pola orientasi umum *(common orientation patterns)* yang tampak secara jelas sebagai cerminan budaya politik. Dengan demikian, cerminan budaya politik merupakan alat pembentuk konsep *(conceptual tool)* yang sangat berharga, yang dapat menghubungkan atau mempertemukan telaahan tentang individu dalam lingkungan politik dengan sistem politik sebagai kesatuan.

B. Tipe-Tipe Budaya Politik

1. Berdasarkan Sikap yang Ditunjukkan

Negara dengan sistem ekonomi dan teknologi yang kompleks menuntut kerja sama yang luas untuk mengintegrasikan modal dan keterampilan. Jiwa kerja sama dapat diukur dari sikap seseorang terhadap orang lain. Pada kondisi ini, budaya politik cenderung bersifat “militan” atau bersifat “toleransi”. Berdasarkan sikap yang ditujukkan, budaya politik terdiri atas:

a. Budaya politik militan Budaya politik militan tidak memandang perbedaan sebagai usaha mencari alternatif yang terbaik, tetapi melihatnya sebagai usaha jahat dan menantang. Apabila terjadi krisis, yang dicari

adalah kambing hitamnya, bukan peraturannya yang mungkin salah.

b. Budaya politik toleransi Budaya politik toleransi adalah budaya politik yang pemikirannya berpusat pada masalah atau ide yang harus dinilai.

2. Berdasarkan Orientasi Politiknya

Realitas yang ditemukan dalam budaya politik ternyata memiliki beberapa variasi. Berdasarkan orientasi politik yang ditandai oleh sebagai karakter dalam budaya politik, setiap sistem politik memiliki budaya politik yang berbeda.

Dari realitas budaya politik yang berkembang di masyarakat, Gabriel Almond mengklasifikasikan budaya politik sebagai berikut.

a. Budaya politik parokial, yaitu tingkat partisipasi politiknya sangat rendah, yang disebabkan faktor kognitif (misalnya tingkat pendidikan relatif rendah). Dengan kata lain, budaya politik parokial menyangkut budaya yang terbatas pada wilayah atau lingkup yang kecil, sempit, misalnya yang bersifat provinsi. Karena wilayahnya yang terbatas, pelaku politik sering memainkan perannya seiring dengan peranan ekonomi, keagamaan, dan lain-lain. Karena terbatasnya diferensiasi, tidak ada peranan politik yang bersifat khas dan berdiri sendiri. Yang menonjol dalam budaya

politik adalah kesadaran anggota masyarakat akan adanya pusat kewenangan/kekuasaan politik dalam masyarakat.

b. Budaya politik kaula, yaitu masyarakat bersangkutan sudah relatif maju (baik sosial maupun ekonominya), tetapi masih pasif. Anggota masyarakat mempunyai minat perhatian, mungkin juga kesadaran terhadap sistem sebagai keseluruhan terutama pada aspek outputnya. Kesadaran masyarakat sebagai aktor dalam politik untuk memberikan input politik boleh dikatakan nol. Posisi sebagai kaula merupakan posisi yang pasif dan lemah. Mereka menganggap dirinya tidak berdaya memengaruhi atau mengubah sistem. Oleh karena itu, mereka menyerah pada segala kebijakan dan keputusan para pemegang jabatan. Sikap masyarakat pada umumnya menerima sistem itu, bersifat patuh (obedient), dan loyal. Akan tetapi, sikap anggota masyarakat yang pasif bukan berarti secara potensial harus diabaikan.

c. Budaya politik partisipan, yaitu budaya politik yang ditandai dengan kesadaran politik sangat tinggi. Anggota masyarakat memiliki kesadaran secara utuh bahwa mereka adalah aktor politik. Karena masyarakat dalam budaya politik partisan dapat menilai dengan penuh kesadaran sistem sebagai totalitas, input dan

output ataupun posisi dirinya sendiri, masyarakat memiliki sikap yang kritis untuk memberikan penilaian terhadap sistem politik dan hampir pada semua aspek kekuasaan.

d. Budaya politik campuran (mixed political cultures), yaitu gabungan karakteristik tipe-tipe kebudayaan politik murni yang diuraikan di atas.

Dalam kehidupan masyarakat, terbentuknya budaya politik merupakan gabungan tiga klasifikasi tersebut di atas (Budiyanto, Pendidikan Kewarganegaraan). Clifford Geerts, seorang antropolog berkebangsaan Amerika, mengemukakan tipe budaya politik yang berkembang di Indonesia, yaitu sebagai berikut.

a. Budaya politik abangan, yaitu budaya politik masyarakat yang lebih menekankan aspek-aspek animisme atau kepercayaan terhadap roh halus yang dapat memengaruhi hidup manusia. Ciri khas dari budaya politik abangan adalah tradisi selamatan, yang berkembang pada kelompok masyarakat petani pada era tahun 60-an, diyakini dapat mengusir roh-roh jahat yang mengganggu manusia. Kelompok masyarakat abangan sering berafiliasi dengan partai semacam PKI dan PNI.

b. Budaya politik santri, yaitu budaya politik masyarakat yang menekankan aspek-aspek keagamaan, khususnya agama Islam sebagai agama mayoritas masyarakat Indonesia. Kelompok masyarakat santri diidentikkan dengan kelompok masyarakat yang sudah menjalankan ibadah atau ritual agama Islam. Pendidikan mereka ditempuh melalui pendidikan pesantren, madrasah, atau masjid. Kelompok masyarakat santri biasanya memiliki jenis pekerjaan sebagai pedagang. Kelompok masyarakat santri pada masa lalu sering berafiliasi dengan partai NU atau Masyumi, tetapi pada saat ini, mereka berafiliasi pada partai, seperti PKS, PKB, PPP, atau partai-partai lainnya yang menjadikan Islam sebagai dasarnya.
c. Budaya politik priyayi, yaitu budaya politik masyarakat yang menekankan keluhuran tradisi. Kelompok priyayi sering dikontraskan dengan kelompok petani, di mana kelompok priyayi dianggap sebagai kelompok atas yang menempati pekerjaan sebagai birokrat (pegawai pemerintah). Pada masa lalu kelompok masyarakat priyayi berafiliasi dengan partai PNI, sekarang mereka berafiliasi dengan partai Golkar.

Budaya politik dalam masyarakat secara garis besar dapat dibedakan dalam tiga budaya politik, yaitu:

a. Budaya politik apatis (acuh, masa bodoh, pasif);

b. Budaya politik mobilisasi (didorong atau sengaja dimobilisasi);
c. Budaya politik partisipatif (aktif).

Perbedaan budaya politik yang berkembang dalam masyarakat dipengaruhi oleh beberapa faktor, di antaranya:

a. tingkat pendidikan masyarakat sebagai kunci utama perkembangan budaya politik masyarakat;
b. tingkat ekonomi masyarakat, semakin tinggi tingkat ekonomi/ sejahtera masyarakat, partisipasi masyarakat pun semakin besar;
c. reformasi politik/political will (semangat merevisi dan mengadopsi sistem politik yang lebih baik);
d. supremasi hukum (adanya penegakan hukum yang adil, independen, dan bebas);
e. media komunikasi yang independen (berfungsi sebagai kontrol sosial, bebas, dan mandiri).

Selanjutnya, Almond dan Verba mengemukakan bahwa budaya politik suatu masyarakat dihayati melalui kesadaran masyarakat terhadap pengetahuan, perasaan, dan evaluasi masyarakat tersebut yang berorientasi pada:

a. Orientasi kognitif, merupakan pengetahuan masyarakat tentang sistem politik, peran, dan segala kewajibannya. Termasuk di dalamnya adalah pengetahuan mengenai kebijakan yang dibuat oleh pemerintah.

b. Orientasi afektif, merupakan perasaan masyarakat terhadap sistem politik dan perannya, serta para pelaksana dan penampilannya. Perasaan masyarakat tersebut bisa saja merupakan perasaan untuk menolak atau menerima sistem politik atau kebijakan yang dibuat.
c. Orientasi evaluatif, merupakan keputusan dan pendapat masyarakat tentang objek politik yang secara tipikal melibatkan nilai moral yang ada dalam masyarakat dengan kriteria informasi dan perasaan yang mereka miliki.

Budaya politik yang berkembang di setiap negara sangat beragam. Hal ini dipengaruhi oleh karakter budaya politiknya masing-masing. Karakter budaya politik suatu bangsa dapat diukur melalui beberapa dimensi yang berkembang dalam masyarakat, yaitu:

a. tingkat pengetahuan umum yang dimiliki oleh masyarakat mengenai sistem politik negaranya, seperti pengetahuan sejarah, letak geografis, dan konstitusi negaranya;
b. pemahaman masyarakat mengenai struktur dan peran pemerintah dalam membuat suatu kebijakan
c. pemahaman mengenai penguatan kebijakan yang meliputi masukan opini dari masyarakat dan media massa kepada pemerintah;

d. partisipasi masyarakat dalam kegiatan politik dan bernegara, serta pemahamannya tentang hak dan kewajiban serta tanggung jawab sebagai warga negara.

Budaya politik yang berkembang di Indonesia sangat dipengaruhi oleh kondisi masyarakat Indonesia yang heterogen. Kondisi masyarakat yang heterogen selain dapat memperkaya berkembangnya budaya politik yang beragam, juga dapat menjadi ancaman terhadap keutuhan bangsa. Untuk menghindari terjadi disintegrasi bangsa, perlu kiranya menanamkan nilai-nilai dasar yang dapat mengikatkan rasa persatuan dan kesatuan bangsa, seperti toleransi, kekeluargaan, musyawarah mufakat, gotong royong, jaminan dan perlindungan hak asasi manusia. Yang terpenting dalam hal ini adalah bukan membicarakan perbedaan yang ada, melainkan bagaimana menyatukan pandangan yang lebih menekankan pada kepentingan nasional.

Penelaahan terhadap politik di Indonesia harus memerhatikan peranan budaya politik karena mempunyai refleksi pada pelembagaan politik, bahkan pada proses politik. Dengan demikian, pembangunan politik Indonesia dapat pula diukur berdasarkan keseimbangan atau harmoni yang dicapai, antara lain oleh budaya politik dengan pelembagaan politik yang ada atau yang akan ada.

Konstalasi tentang budaya politik di Indonesia dapat ditelaah melalui beberapa variabel:

a. Konfigurasi subkultur di Indonesia. Pada satu pihak, fenomena pluralisme di Indonesia menjadi mozaid dan keindahan, tetapi pada pihak lain menjadi sumber konflik. Oleh karena itu, upaya nation building melalui character building harus menjadi pilihan.
b. Pada budaya politik Indonesia yang bersifat parokial kaula pada satu pihak dan budaya politik partisan pada pihak lain, masyarakat masih ketinggalan dalam menggunakan hak dan dalam memikul tanggung jawab politiknya akibat isolasi dari kebudayaan luar, pengaruh penjajahan, feodalisme, bapakisme, ikatan primordial. Pada pihak lain, kaum elite dan sekelompok massa lain merupakan partisan yang aktif.
c. Sifat ikatan primordial yang masih kuat berakar yang dikenal melalui indikatornya berupa sentimen kedaerahan, kesukuan, keagamaan, perbedaan pendekatan terhadap keagamaan tertentu puritanisme dan nonpuritanisme. Fenomena ini masih kuat terlihat dalam gerakan kaum elite untuk mengeksploitasi masyarakat dengan menyentuh langsung pada subkultur tertentu dengan tujuan rekrutmen politik.
d. Kecenderungan budaya politik Indonesia yang masih diwarnai sikap paternalisme dan sifat patrimonial;

sebagai indikatornya: tipe parokial kaula lebih mempunyai keselarasan untuk tumbuh dengan persepsi masyarakat terhadap objek politik yang menyadarkan diri pada proses output dari penguasa.

e. Dilema interaksi tentang introduksi modernisasi (dengan segala konsekuensinya) dengan pola-pola yang telah lama berakar sebagai tradisi dalam masyarakat. Persoalannya adalah apakah pelembagaan dalam sistem politik Indonesia sudah siap menampung proses pertukaran (interchange) kedua variabel ini.

Berdasarkan sikap, nilai-nilai, informasi dan kecakapan politik yang dimiliki, kita dapat menggolongkan orientasi-oriesntasi warga negara terhadap kehidupan politik dan pemerintahannya. Orang yang melibatkan diri dalam kegiatan politik, sekurangnya dalam pemberian suara (vot ing) dan mencari informasi tentang kehidupan politik dapat dinamakan dengan budaya politik partisipan, sedangkan secara pasif patuh pada pemerintah dan undang-undang dengan tidak ikut pemilu disebut budaya politik subjek. Golongan ketiga adalah orang-orang yang sama sekali tidak menyadari adanya pemerintahan dan politik disebut budaya politik parokial.

Berdasarkan penggolongan di atas, terdapat tiga model dalam kebudayaan politik, yaitu:

a. Masyarakat demokratik industrial dengan jumlah partisipan mencapai 40-60% dari penduduk dewasa. Dalam sistem ini, cukup banyak aktivis politik untuk menjamin adanya kompetisi partai-partai politik dan kehadiaran pemberian suara yang besar;
b. Model sistem otoriter, di sini jumlah industrial dan modernis sebagian kecil, meskipun terdapat organisasi politik dan partisipan politik seperti mahasiswa, kaum intelektual dengan tindakan persuasif menentang sistem yang ada, tetapi sebagian besar jumlah rakyat hanya menjadi subjek yang pasif;
c. Model sistem demokratis pra-industrial, dalam hanya terdapat sedikit sekali partisipan dan sedikit pula keterlibatannya pada pemerintahan.

Dalam perkembangannya tipe-tipe budaya politik dalam masyarakat Indonesia sangat dipengaruhi oleh perkembangan sistem politik yang berlaku. Oleh karena itu, tipe-tipe budaya kelompok dapat dibedakan dalam tiga kelompok, yaitu sebagai berikut.

a. Masa Orde Lama

   Pada masa ini budaya politik yang berkembang berada di bawah pengaruh dominasi agama Islam yang merupakan agama mayoritas dari masyarakat Indonesia. Sekalipun demikian, menurut Deliar Noer, umat Islam di Indonesia secara politis sering terlibat

kontroversi teoretis dan ideologis, baik dengan pihak nasionalis sekuler maupun antarsesama umat Islam sendiri. Perpecahan komunitas Muslim ini melahirkan kebangkitan berbagai partai politik. Dengan pola multipartai, partai politik saat itu terbagi menjadi dua, yaitu:

1) partai yang menganut asas politik agama, seperti partai keagamaan, misalnya Majelis Syuro Muslim Indonesia (Masyumi), Nahdatul Ulama (NU), Partai Serikat Islam Indonesia (PSII), Partai Tarbiyah Islamiyah (Perti), Partai Persatuan Tarekat Islam Indonesia, dan Angkatan Kesatuan Umat Islam;
2) partai nasionalis dan yang menganut asas politik sekuler seperti Partai Nasional Indonesia (PNI) dan partai komunis adalah Partai Komunis Indonesia (PKI).

Banyaknya partai tidak menguntungkan berkembangnya pemerintahan yang stabil. Namun, kenyataannya partai-partai politik tersebut tidak menyelenggarakan fungsi sebagaimana yang diharapkan. Kondisi seperti ini sangat rentan sehingga menimbulkan banyak penyimpangan terhadap Pancasila dan UUD 1945.

b. Masa Orde Baru

Budaya politik yang berkembang pada masa Orde Baru lebih bersifat pada nilai sentralistik dan budaya politik yang tertutup. Pemerintahan Orde Baru dianggap telah gagal dalam melakukan koreksi terhadap apa yang telah terjadi pada pemerintahan yang lalu.

c. Masa Reformasi

Reformasi lahir di Indonesia sebagai upaya untuk melakukan perubahan terhadap kekeliruan-kekeliruan politik yang terjadi dalam perkembangan politik di Indonesia dan berupaya mengubah tatanan kehidupan budaya politik yang kondusif, transparan, dan inklusif. Dengan tetap mempertahankan pola multipartai, bahkan lebih banyak dibandingkan dengan partai politik pada masa Orde Baru, pada pelaksanaan Pemilu pada tahun 1997 diikuti oleh 48 partai politik.

Dalam pelaksanaannya, reformasi melahirkan euforia politik yang kebablasan sehingga melahirkan perubahan perilaku politik yang anarkis, peranan legislatif yang lebih dominan dan terjadinya pelanggaran hak asasi manusia. Oleh karena itu, semua pihak dituntut untuk lebih menyadari akan pentingnya nilainilai kesatuan karena dengan adanya berbagai kepentingan yang berbeda sangat memungkinkan lahirnya berbagai konflik dalam kehidupan masyarakat. Perilaku politik yang dijalankan harus sesuai

dengan tata aturan yang berlaku, termasuk pendayagunaan lembaga-lembaga negara yang ada sesuai dengan fungsi dan peran masing-masing sehingga diharapkan dapat melahirkan budaya politik yang diharapkan.

C. Sosialisasi Politik

Budaya politik merupakan produk dari proses pendidikan atau sosialisasi politik dalam sebuah masyarakat. Dengan sosialisasi politik, individu dalam negara akan menerima norma, sistem keyakinan, dan nilai-nilai dari generasi sebelumnya, yang dilakukan melalui berbagai tahap, dan dilakukan oleh bermacammacam agen, seperti keluarga, saudara, teman bermain, sekolah (mulai taman kanak-kanak sampai perguruan tinggi), lingkungan pekerjaan, dan media massa, seperti radio, TV, surat kabar, majalah, dan internet.

Akan tetapi, menurut saya, proses sosialisasi atau pendi dikan politik di Indonesia tidak memberikan ruang yang cukup untuk memunculkan civil society, yaitu suatu masyarakat yang mandiri, yang mampu mengisi ruang publik, sehingga mampu membatasi kekuasaan negara yang berlebih-lebihan. Ada beberapa alasan utama mengapa pendidikan politik di Indonesia tidak memberikan peluang yang cukup untuk memunculkan civil soci ety, yaitu sebagai berikut.

1. Dalam masyarakat kita, anak-anak tidak dididik untuk menjadi insan yang mandiri. Anak-anak, bahkan mengalami alienasi dalam politik keluarga. Sejumlah

keputusan penting dalam keluarga, termasuk keputusan tentang nasib anak, merupakan domain orang dewasa, dan anak-anak tidak dilibatkan sama sekali. Keputusan anak untuk memasuki sekolah atau universitas banyak ditentukan oleh orangtua atau orang dewasa dalam keluarga. Demikian juga, keputusan tentang pilihan jodoh si anak. Akibatnya, anak akan tetap bergantung kepada orangtua. Tidak hanya setelah selesai pendi dikan, tetapi juga setelah memasuki dunia kerja. Berbeda sekali dengan di Barat. Di sana, anak diajari untuk mandiri dan terlibat dalam diskusi keluarga menyangkut hal-hal tertentu. Di Barat, semakin bertambah umur anak, semakin sedikit bergantung kepada kedua orangtuanya. Sementara itu, di Indonesia sering tidak ada hubungan antara bertam bah umur anak dengan tingkat kebergantungan kepada orangtua, kecuali anak sudah menjadi "orang" seperti kedua orangtuanya.

2. Tingkat politisasi sebagian terbesar masyarakat kita sangat rendah. Kalangan keluarga miskin, petani, buruh, dan sebagainya tidak memiliki kesadaran politik yang tinggi karena mereka lebih terpaku pada kehidupan ekonomi daripada memikirkan segala sesuatu yang bermakna politik. Bagi mereka, ikut terlibat dalam wacana publik tentang hak-hak dan

kewajiban warga negara, hak-hak asasi manusia dan sejenisnya, bukanlah skala prioritas yang penting. Oleh karena itu, tingkat sosialisasi politik warga masyarakat seperti ini baru pada tahap yang bersifat kognitif, bukan menyangkut dimensi-dimensi yang bersifat evaluatif. Oleh karena itu, wacana ten tang kebijaksanaan pemerintah yang menyangkut masalah-masalah penting bagi masyarakat menjadi tidak penting untuk mereka karena ada hal lain yang lebih penting, yaitu pemenuhan kebutuhan dasar tersebut.

3. Setiap individu yang berhubungan secara langsung dengan negara tidak mempunyai alternatif lain, kecuali mengikuti kehendak negara, termasuk dalam hal pendidikan politik. Jika kita amati, pendidikan politik di Indonesia lebih merupakan sebuah proses penanaman nilai-nilai dan keyakinan yang diyakini oleh penguasa negara. Hal itu terlihat dengan jelas, bahwa setiap individu wajib mengikuti pendidikan politik melalui pro gram P4. Individu sejak usia dini sudah dicekoki keyakinan, yang sebenarnya adalah keyakinan kalangan penguasa, yaitu mengikuti P4 sejak memasuki SLTP, SMU, Perguruan Tinggi, dunia kerja, dan sebagainya. Proses pendidikan politik melalui media massa sedikit lebih terbuka dan individu dapat dengan leluasa untuk menentukan pilihannya

menyangkut informasi yang dapat dipertanggungjawabkan kebenaran dan ketepatannya.

D. Budaya politik di Indonesia

Budaya politik Indonesia masih tetap merupakan topik kajian yang sangat menarik, sekalipun kajian tersebut akhir-akhir ini kurang mendapat minat kalangan ilmuwan politik Indonesia karena beberapa alasan berikut.

1. Penjelasan yang bersifat kultural dalam memahami politik Indonesia kurang representatif jika dibandingkan de ngan penjelasan yang bersifat lain. Penjelasan yang bersifat kultural dipersepsikan terlampau berorientasi pada perilaku kelompok politik sebuah etnik yang dominan di Indonesia, terutama etnik Jawa, sehingga tidak dapat dijadikan parame ter dalam memahami politik Indonesia kontemporer yang semakin kompleks.
2. Ketika memasuki dekade 80-an, kalangan ilmuwan politik mulai dihadapkan pada penjelasan yang bersifat alternatif, yang dianggap lebih representatif dengan tingkat generalisasi yang tinggi. Sementara itu, penjelasan yang bersifat kultural memperlihatkan wajah yang etnosentris dan parokial.
3. Penjelasan alternatif yang muncul dikenal dengan pendekatan ekonomi politik, yang juga bersifat strukturalis, yang mencoba mengaitkan persoalan politik dengan masalah ekonomi.

Bab ini mencoba memberikan gambaran tentang budaya politik Indonesia, proses pembentukannya dan perwujudannya. Salah satu pertanyaan yang relevan untuk dibicarakan adalah: apakah pembentukan pola budaya politik Indonesia bersifat positif atau negatif terhadap pembentukan *civil society* di Indonesia untuk menyongsong proses demokratisasi pada masa-masa yang akan datang?

Budaya politik, menurut Almond dan Verba, merupakan sikap individu terhadap sistem politik dan komponen-komponennya, juga sikap individu terhadap peranan yang dapat dimainkan dalam sebuah sistem politik (1963: 13). Budaya politik tidak lain daripada orientasi psikologis terhadap objek sosial, dalam hal ini sistem politik kemudian mengalami proses internalisasi ke dalam bentuk orientasi yang bersifat *cognitive, affective,* dan *evaluative.*

Orientasi yang bersifat kognitif menyangkut pemahaman dan keyakinan individu terhadap sistem politik dan atributnya, seperti tentang ibu kota negara, lambang negara, kepala negara, batas-batas negara, mata uang yang dipakai, dan sebagai nya. Sementara itu, orientasi yang bersifat afektif menyangkut ikatan emosional yang dimiliki oleh individu terhadap sistem politik. Jadi, menyangkut konsep terhadap sistem politik. Adapun orientasi yang bersifat evaluatif menyangkut kapasitas individu dalam rangka

memberikan penilaian terhadap sistem politik yang sedang berjalan dan peranan individu di dalamnya.

Dengan sikap dan orientasi seperti itu, terbentuklah budaya politik yang berbeda. Dalam sebuah masyarakat yang sikap dan orientasi politiknya didominasi oleh karakteristik yang bersifat kognitif terbentuk budaya politik yang *parokial.* Sementara, dalam sebuah masyarakat yang sikap dan orientasi politiknya diwarnai oleh karakteristik yang bersifat afektif akan terbentuk budaya politik yang bersifat *subjective.* Akhirnya, masyarakat yang memiliki kompetensi politik yang tinggi, yaitu mampu memberikan evaluasi terhadap proses politik yang berjalan, akan terbentuk se buah budaya politik yang bersifat *partisipatif.*

Sebenarnya sangat sulit untuk melakukan identifikasi budaya politik Indonesia karena atributnya tidak jelas. Akan tetapi, satu hal yang dapat dijadikan titik tolak untuk membicarakan masalah ini adalah adanya pola budaya yang dominan, yang berasal dari kelompok etnis yang dominan pula, yaitu kelompok etnis Jawa. Etnis ini sangat mewarnai sikap, perilaku, dan orientasi politik kalangan elite politik di Indonesia. Oleh karena itu, ketika Claire Holt, Bene dict Anderson, dan James Siegel menulis *Political Culture in Indonesia,* pembicaraan awal yang dikemukakan adalah menyangkut konsep kekuasaan dalam masyarakat Jawa. Menurut analisis Anderson, konsep tentang kekuasaan dalam

masyara kat Jawa berbeda dengan yang dipahami oleh masya rakat Barat. Hal ini karena bagi masyarakat Jawa kekuasaan itu pada dasarnya bersifat *konkret, besarannya konstan, sumbernya homogen,* dan *tidak berkaitan dengan persoalan legitimasi.* Hal itu berbeda dengan masyarakat Barat, yaitu kekuasaan itu bersifat abstrak dan berasal dari berbagai macam sumber, seperti uang, harta kekayaan, fisik, kedudukan, asal-usul, dan sebagainya. Karena kekuasaan itu berasal dari sumber yang satu, sifatnya konstan. Selama sumber kekuasaan itu tetap memberikan kekuasaan, kekuasaan seorang penguasa akan tetap legitimate dan tidak perlu dipersoalkan.

Masyarakat Jawa, dan sebagian besar masyarakat lain di Indonesia, pada dasarnya bersifat hierarkis. Stratifikasi sosial tidak didasarkan atas atribut sosial yang bersifat materialistik, tetapi lebih pada akses kekuasaan. Ada pemilahan yang tegas antara mereka yang memegang kekuasaan, yang juga disebut sebagai kalangan *priyayi,* dan rakyat kebanyakan. Hal itu diperlihatkan dengan cara berekspresi melalui bahasa dan *ges ture* atau pola memperlihatkan mimik/perilaku yang diwujudkan melalui bahasa. Bahasa Jawa terdiri atas beberapa tingkatan, mulai dari *kromo inggil*, *kromo madya*, sampai *ngoko* atau yang halus, setengah halus, dan kasar. Kalangan rakyat kebanyakan harus membahasakan atau mengekspresikan dirinya dalam bahasa yang halus kepada kalangan pemegang kekuasaan. Sebaliknya,

kalangan pemegang kekuasaan dapat menggunakan bahasa yang kasar kepada rakyat kebanyakan. Pemilahan antara penguasa dan rakyat menjadi tegas, yang kemudian diungkapkan dengan istilah *wong gedhe* dan *wong cilik*.

Implikasi dari pola pemilahan seperti ini adalah kalangan birokrat sering menampakkan diri dengan *self-image* atau citra-diri yang bersifat benevolent, yaitu dengan ungkapan sebagai *pamong praja* yang melindungi rakyat, sebagai *pamong* atau guru/pendidik bagi rakyatnya. Kalangan penguasa harus menampakkan diri sebagai kelompok yang pemurah, baik hati, dan pelindung dari seluruh rakyatnya. Akan tetapi, sebaliknya, kalangan penguasa memiliki persepsi yang merendahkan rakyatnya. Karena para pamong sudah sangat baik, pemurah dan pelindung, sudah seharusnya rakyat patuh, tunduk, setia, dan taat kepada penguasa negara.

Ada implikasi negatif dari citra-diri seperti itu dalam kebijaksanaan publik. Kebijaksanaan publik merupakan domain atau kompetensi sekelompok kecil elite yang ada di Jakarta atau di ibukota provinsi. Kalangan yang membentuk semua agenda pu blik, juga yang memformulasikan kebijaksanaan publik adalah pemerintah, kemudian disesuaikan dan disahkan oleh DPR. Rakyat mengalami proses alienasi, bahkan tersisihkan dari proses politik. Tidak ada diskusi publik, mengapa kebijaksanaan itu harus ditempuh? Apakah memang perlu? Akan tetapi, ketika kebijaksanaan

publik itu sampai pada tahap implementasi kebijaksanaan, rakyat diwajibkan untuk ikut terlibat. Hampir semua Undang-undang dan Peraturan Pemerintah dibentuk melalui proses seperti itu. Hal yang lebih menarik lagi untuk diperbincangkan adalah: berapa banyak kewenangan yang diberikan kepada pemerintah dengan Undang-undang, karena Undang-undang tersebut kemu dian harus diwujudkan dengan Peraturan Pemerintah, Surat Keputusan Presiden, Instruksi Presiden, Surat Keputusan Menteri, Instruksi Menteri, sampai ke tingkat pemerintahan yang lebih rendah melalui Surat Keputusan Gubernur/ Kepala Daerah Tingkat I, dan Surat Keputusan Bupati/Kepala Daerah Tingkat II.

Salah satu budaya politik yang menonjol di Indonesia adalah kecenderungan pembentukan pola hubungan *patronage,* baik di kalangan penguasa maupun masyarakat, yang didasarkan atas patronage, yang disebut James Scott (1976) sebagai pola hubungan *patron-client*.

Pola hubungan dalam konteks ini bersifat individual. Antara dua individu, yaitu si *Patron* dan si *Client,* terjadi interaksi yang bersifat resiprokal atau timbal balik dengan mempertukarkan sumber daya *(exchange of resources)* yang dimiliki oleh tiap-tiap pihak. Patron memiliki sumber daya berupa kekuasaan, kedudukan atau jabatan, perlindungan, perhatian dan rasa sayang, dan tidak jarang sumber daya yang berupa materi *(harta kekayaan, tanah garapan, dan uang).*

Sementara, Client memiliki sumber daya berupa tenaga, dukungan, dan loyalitas. Pola hubungan tersebut akan tetap terpelihara selama masing-masing pihak tetap memiliki sumber daya tersebut. Jika tidak demikian, masing-masing pihak akan mencari orang lain, baik sebagai patron maupun seba gai client. Yang perlu diperhatikan pula adalah bahwa yang paling banyak menikmati hasil dari hubungan ini adalah *patron.* Sebab, dialah yang memiliki sumber daya yang lebih besar dan lebih kuat dari pada *client.* Di samping itu, ada catatan tambahan yang juga menarik untuk diperhatikan bahwa tidak jarang pula antara pola hubungan yang bersifat dientilistic ini tumbuh dan berkembang karena ada orang ketiga yang menjadi perantara atau yang disebut sebagai *brooker* atau *middleman.*

Kecenderungan patronage ini dapat ditemukan secara meluas, baik dalam lingkungan birokrasi maupun dalam kalangan masyarakat. Presiden bisa menjadi patron bagi beberapa orang menteri. Menteri-menteri tersebut kemudian memfungsikan dirinya sebagai brooker atau middleman terhadap sejumlah menteri yang lain. Menteri-menteri inilah yang kemudian menjadi client yang sesungguhnya. Kemudian, para menteri itu juga menjadi middleman atau brooker dan membentuk client sendiri dengan para Direktur Jenderal, Sekretaris Jenderal, Inspektorat Jenderal, dan demikian

seterusnya, sampai ke tingkat birokrasi dengan eselon yang lebih rendah.

BAB II
KIAI DAN POLITIK

A. Posisi Kiai dalam birokrasi

Kiai adalah sebutan yang sudah cukup dikenal oleh masyarakat Indonesia, terutama Jawa. Istilah ini merujuk kepada tokoh tertentu yang memiliki kemampuan yang memadai dalam ilmu agama (Islam). Karena kemampuannya yang demikian itu, kiai mendapatkan pengakuan dan memperoleh penghormatan yang lebih di tengah-tengah masyarakat.

Menurut penuturan Zamakhsyari Dhofier[1] (awalnya sebutan kiai dimaksudkan untuk menunjuk pada tiga obyek, ketiga obyek itu adalah; Pertama kiai diperuntukkan untuk gelar benda pusaka atau sesuatu yang dikeramatkan, misalnya Kiai Selamet, sebagai nama bagi kerbau milik Keraton Solo yang dikeramatkan, Kiai Garudayaksa, Kiai Jaladara, Kiai Ratapralaya dll, adalah pusaka di Keraton Yogyakarta.

Kedua, sebutan ini diberikan sebagai gelar orang tua pada umumnya, yang biasanya di tulis dengan Ki, sebagaimana sebutan kepada Ki Hajar Dewantoro, Ki Bagus Hadi Kusumo dll. Ketiga, sebagai gelar yang diberikan kepada ahli agama Islam yang memiliki pesantren dan mengajarkan ilmu agama Islam yang bersumber dari kitab-kitab kuning (klasik) kepada santrinya.

---

[1] Dhofier, Zamahsyari, *Tradisi Pesantren*, Jakarta: LP3ES, 1982, hlm.55

Sebenarnya, Istilah kiai untuk menyebut seorang ulama adalah merupakan istilah khas masyarakat Jawa. Karena individuindividu masyarakat Jawa sangat dominan di pentas nasional Indonesia dalam berbagai masalah, utamanya masalah yang menyangkut dakwah dan pengembangan agama Islam, maka istilah kiai kemudian juga digunakan oleh masyarakat selain Jawa.

Istilah kiai setara dengan ajengan di Jawa Barat, (Tuan Guru di NTB, Mulla di Afghanistan, Syaikh di tanah Arab[2]. Istilah kiai sendiri tidak mesti merujuk pada mereka yang ahli dalam bidang agama dan memiliki pesantren. Istilah tersebut juga diberikan kepada guru ngaji atau imam masjid yang pengetahuan agamanya "lebih" dibanding masyarakat sekitarnya. Lebih dari itu semua, yang penting adalah pengakuan masyarakat sendiri kepada mereka yang dianggap kiai. [3]

Di samping pengakuan, faktor penting bagi kekiaian seseorang, menurut Greg Fealy unsur lain yang juga menentukan adalah pesantren. Pesantren adalah istilah umum yang digunakan untuk menyebut sekolah Islam tradisional. Istilah tersebut memiliki variasi di beberapa daerah. Di Jawa dan Madura digunakan istilah pondok; di Aceh digunakan

---

[2] Rifai, M Rofii, (2005). *Dakwah Tuan Guru Kiai H. Muhammad Zainuddin Abdul Majid dalam rangka pembaruan Islam di Lombok*, NTB, Mataram: FKIP Universitas Mataram.

[3] Moesa, Ali Maschan, (2007). *Nasionalisme Kiai: Konstruksi Klasifikasi Berbasis Agama*, Yogyakarta: LKiS,

istilah meunasah, dan di Sumatera Barat digunakan istilah surau.[4]

Sampai pada era 1980-an profil dan sosok kiai bagi basyarakat Indonesia pada umumnya dan masyarakat Jawa khususnya, berperan sebagai tokoh sentral yang memiliki wewenang (meski tidak formal) yang amat sangat luas sekali yang tidak hanya terbatas pada wilayah agama atau spiritual saja, akan tetapi juga merambah hampir dalam seluruh aspek kehidupan masyarakat.

Kiai juga berperan dalam masalah ekonomi, dalam penguasaan lahan persawahan misalnya, pada awalnya umumnya mereka memiliki sawah yang cukup luas. Demikian juga hal nya dalam masalah sosial politik yang cukup pelik. Sebagai pemimpin agama, kiai memiliki peran penting di tengah-tengah masyarakat. Bahkan sejak masa penjajahan Belanda, sebut saja KH. Mas Mansur, KH. Hasyim Asy'ari, KH. Ahmad Dahlan, Ki Bagus Hadikusumo, KH. Kahar Muzakkir adalah para kiai yang sangat berperan dalam memobilisir massa untuk melawan penjajah, dimana fatwa kiai dapat dengan mudah untuk menggerakkan masyarakat berjuang mewujudkan kemerdekaan.

Di tengah-tengah masyarakat mereka adalah guru bangsa, tempat merujuk segala persoalan dan di tengah-tengah

---

[4] Fealy, Greg, *Ijtihad Politik Ulama: Sejarah NU 1952-1967, terj. Farid Wajidi & Mulni Adelina Bachtar*, Yogyakarta: LKiS, 2003, Hlm.23

percaturan politik menjelang kemerdekaan Republik Indonesia, peran mereka juga cukup besar dalam berpartisipasi mendirikan negara. Dalam setiap even atau persoalan politik kiai selalu dilibatkan, bahkan tidak jarang birokrasi (pejabat pemerintahan) mendatangi kiai untuk meligitimasi kekuasaannya. Sehingga mereka tidak hanya petani, politisi, ekonom, ahli agama tetapi juga pembuat keputusan (decision maker) yang cukup efektif dalam sistem sosial masyarakat Jawa. Dengan posisi seperti itu, hubungan kiai dan masyarat bersifat paternalistik, sebagaimana bapak dan anak. Kiai sebagai bapak memiliki peran dan wewenang yang sangat besar, sedangkan masyarakat sebagai anak tidak memiliki kemampuan yang memadai di hadapan kiai.[5]

Istilah birokrasi menurut Blau & Meyer,[6] dalam Setiawan berasal dari kata "bureau" yang berarti meja atau kantor; dan kata "kratia" (cratein) yang berarti pemerintah. Pada mulanya, istilah ini digunakan untuk menunjuk pada suatu sistematika kegiatan kerja yang diatur atau diperintah oleh suatu kantor melalui kegiatan-kegiatan administrasi. Birokrasi dapat didefinisikan sebagai suatu sistem kontrol dalam organisasi yang dirancang berdasarkan aturan-aturan yang rasional dan sistematis, yang bertujuan untuk

---

[5] Faqih, Ahmad, (2004*). "Perubahan Wewenang Kharismatik Kiai" dalam Merumuskan Kembali Interelasi Islam-Jawa*, Semarang: Gama Media & IAIN Walisongo, hlm.131

[6] Blau dan Meyer dalam Setiawan, (1998). *Akhmad, Perilaku birokrasi dalam pengaruh paham kekuasaan Jawa,* Yogyakarta: Pustaka Pelajar,

mengkoordinasi dan mengarahkan aktifitasaktifitas kerja individu dalam rangka penyelesaian tugas-tugas administrasi bersekala besar. Birokrasi memiliki beberapa karakteristik, yaitu pembagian kerja dan spesialisasi kerja, prinsip hirarki, peraturan-peraturan, impersonality, kualifikasi teknis, dokumen-dokumen tertulis, dan kelangsungan kerja dalam organisasi.[7]

Setelah reformasi berjalan satu dekade, sikap dan perilaku masyarakat belum banyak berubah, kiai masih memiliki pengaruh yang demikian kuat dalam kehidupan mereka. Memang di beberapa daerah sebagian masyarakat sudah menunjukkan sikap yang proporsional dalam memandang dan memperlakukan kiai, tapi jumlah mereka masih sangat terbatas.

Di lingkungan tertentu kiai memiliki peran dominan, ia menempati posisi elit. Saat Pemilu tiba atau Pilkada Jawa Timur misalnya, para petinggi partai politik berebut berkunjung ke sejumlah kiai, bahkan, Ketua Umum Partai Golkar Akbar Tandjung pada akhir Ramadan tahun 2003 sempat bersilaturrahmi kepada Kiai Fawaid dan Kiai Hasan yang ujung-ujungnya adalah meminta dukungan politik dari para kiai, degan harapan masyarakat pengikut dua kiai tersebut

---

[7] Setiawan, Akhmad, (1998). *Perilaku Birokrasi Dalam Pengaruh Paham Kekuasaan Jawa,* Yogyakarta, Pustaka Pelajar, hlm. 4-10

memberikan suara mereka kepada partai atau calon tertentu.[8] Ini menunjukkan bahwa sampai kini kiai masih dianggap "mesin pendulang suara" yang bisa menggiring suara umat kepada partai atau calon kepala daerah tertentu.[9] Dalam konteks kajian ilmu politik, tokoh demikian disebut elit, dan ia merupakan kebutuhan setiap masyarakat.

Realitas di tengah masyarakat menunjukkan bahwa setiap masyarakat diperintah oleh sekolompok orang yang memiliki kualitas tertentu yang ia kuasai dengan baik, sementara kehadiran soaial politik mereka sangat diperlukan. Konsepsi tentang elit ini pada saatnya melahirkan situasi sosial baru yang mencerminkan adanya dinamika masyarakat, karena dalam struktur masyarakat dalam menjalani tatanan kehidupannya akan ada orang yang memerintah dan kelompok yang diperintah.[10] Dengan demikian hubungan antara kiai dan masyarakat telah lama terlembagakan dalam bentuk norma patron-klien. Pola patronase antara kiai dan masyarakat ini tidak terbatasi oleh wilayah teretorial, bahkan bisa lintas kota dan provinsi. Hal ini terjadi karena beberapa masalah yang bisa diselesaikan oleh kiai, diantara beberapa hal itu bisa disebut antara lain:

---

[8] *Kompas,* 22 Maret 2002, *"Mengejar Ketertinggalan Daerah"*. Suara Merdeka, 1 Desember 2003.

[9] Sofyan, Ahmadi, (2006). *"Robohnya Pesantren Kami: Perselingkuhan Ulama' Dan Umara'" Dalam Perebutan Kekuasaan*, Yogyakarta, Listas Pustaka.

[10] Ummatin, Khoiru, (2002). *Perilaku Politik Kiai*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

1. Santri yang belajar di sebuah pesantren tidak hanya datang dari satu kota, tetapi lintas kota, bahkan lintas provinsi dan lintas Negara.
2. Santri yang telah lulus kemudian mendirikan pesantren untuk masyarakat sekitarnya. Jaringan antara kiai dan santri yang kemudian mendirikan pesantren semakin meluas itulah aset yang dimiliki institusi kiai.

Pengaruh kepemimpinan dan jaringan kiai yang semakin luas memudahkan mereka untuk menjalin komunikasi dengan pihakpihak luar, baik pemerintah maupun partikelir. Keberadaan dan posisi kiai yang demikian ini memudahkannya untuk berperan sebagai "agen" penyampaian pesan-pesan "pemerintah" tentang pembangunan misalnya, dan dalam beberapa kasus masyarakat lebih mudah menerima program pembangunan dan program pemerintah bila disampaikan oleh seorang kiai. Hal ini menunjukkan betapa "kiai" dalam konstruksi klasifikasi masyarakat Jawa memiliki posisi cukup istimewa.

Pejabat pemerintah menyadari posisi kiai yang begitu menentukan dalam mempengaruhi tindakan masyarakat dan dalam membimbing mereka untuk menerima langkah-langkah tertentu, atau kebijakan tertentu dari pemerintah, maka bisa dimengerti bila pejabat pemerintah juga memperlakukan kiai sedemikian rupa, sehingga membentuk jalinan relasi dengan

kiai dalam menjalankan roda pemerintahan yang sedang mereka emban.

Secara riil, baik kiai dan pemerintah memiliki kekuasaan di tengah masyarakat. Kiai memiliki kekuasaan dalam bidang agama karena kultur dan budaya, sementara pejabat memiliki kekuasaan karena undang-undang. Maka kedua belah pihak menjalin kerjasama untuk tujuan tertentu, bahkan kadang mereka menggunakan kekuasaannya untuk saling menawar dan mencari keuntungan. Dari perspektif ini, kekuasan kiai cukup kuat untuk mempengaruhi tindakan sosial-politik masyarakat, karena kiai telah lama menjadi "rujukan" dalam masalah-masalah agama (Islam), bahkan umat Islam di Indonesia untuk melakukan hal-hal duniawi membutuhkan legitimasi kiai, dalam hal menentukan hari pernikahan atau hari untuk memulai usaha, misalnya masyarakat sering meminta nasehat kiai. Peran kiai yang demikian, sering disebut "legitimator keagamaan".

Pada masa pemerintahan Orde Baru, program Keluarga Berencana (KB) dianggap sukses dalam mengendalikan pertumbuhan penduduk di Indonesia. Dan untuk meraih kesuksesan ini, peran dan andil kiai sangat besar. Sebagai mitra pemerintah, peran tersebut terus berlanjut sampai sekarang, bahkan dalam beberapa konflik di daerah, pemerintah selalu menjadikan kiai sebagai mediator. Dalam sebuah konflik antara NU dan Muhammadiyah di Wonosobo yang terjadi

akibat perbedaan pilihan partai, pemerintah tidak mampu melakukan win-win solution, KH Muntaha salah seorang kiai pengasuh pesantren di daerah itu menjadi mediator untuk menyelesaikan konflik tersebut. [11]Kedua belah pihak yang bertikai akhirnya bisa menerima solusi yang diberikan oleh kiai tersebut.

Di sinilah kiai berperan sebagai stabilisator untuk menyelesaikan konflik di tengah-tengah masyarakat. Sebagai patron, kiai selalu mendapatkan posisi lebih di tengah-tengah masyarakat, bahkan di sejumlah daerah seperti Madura misalnya, masyarakatnya dikenal sangat relegius sosok dan figur kiai lebih didengar suaranya daripada pemerintah yang mempunyai otoritas formal.[12]

Tak heran jika dalam perspektif sosiologis konstruk bangunan relasi sosial antara kiai dan pejabat menjadi bahasan yang sangat menarik bagi penelitian sosial, karena didalamnya terdapat dua tumpu kekuasaan yang berbeda di tengah masyarakat menyatu dalam sebuah relasi. Penelitian Pradjarta Dirdjosanjoto[13] menemukan adanya sumber kewibawaan kiai terdiri dari lima faktor:

Pertama, superioritas dalam bidang agama yang melebihi orang awam. Implikasinya kiai tidak hanya

---

[11] Mubin, Nurul, (2006). *Gagap Poltik Kaum Santri*, Bantul: Rumah Mistiko.

[12] Nurhasim, Moch. (ed.), (2005). *Konflik antar Elit Politik Lokal Dalam Pemilihan Kepala Daerah,* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, hlm.22-76

[13] Dirdjosanjoto, Pradjarta, (1999). *Memelihara Umat Kiai Pesantren-Kiai Langgar di Jawa*, Yogyakarta: LKiS.

dipandang sebagai tokoh agama tetapi juga memiliki kekuatan supranatural.

Kedua, sebuah kenyataan menunjukkan bahwa kiai (pesantren) tidak hanya berkedudukan sebagai guru, pemimpin pesantren, tetapi sekaligus sebagai pemilik pesantren. Kedudukan ini memberikan otoritas yang sangat kuat di lingkungan pesantren.

Ketiga, adanya jaringan antar kiai yang bersumber dari beberapa basis pesantren dengan jaringan perkawinan merupakan simbol jaringan yang paling menonjol, sehingga di antara kiai pesantren memiliki hubungan kekerabatan dengan kiai pesantren lainnya.

Keempat, adanya relasi kiai dengan pemerintah dan pusatpusat kekuasaan di luar seperti partai politik, organisasi (NU) dan LSM. Relasi-relasi tersebut merupakan basis kekuasaan kiai.

Kelima, kualitas pribadi seorang kiai dalam menguasai materi hukum Islam dan juga adanya garis keturunan dengan kiai terdahulu. Masyarakat berkeyakinan bahwa orang yang memiliki garis keturunan dengan kiai (Gus-Ning) memiliki ilmu laduni ([14] atau ilmu pemberian Allah yang diberikan sejak lahir. [15]

---

[14] Harits, A. Busyairi,(2004). *Ilmu Laduni dalam Perspektif Teori Belajar Modern*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar,

[15] Dirdjosanjoto, Pradjarta, (1999). *Memelihara Umat Kiai Pesantren-Kiai Langgar di Jawa*, Yogyakarta: LKiS.

Dari lima sumber di atas kenyataannya tidak semua kiai memilikinya kelima-limanya. Namun semakin lengkap sumber kewibawaan yang dimiliki kiai semakin tinggi pula pula wibawa seorang kiai. Sumber-sumber kewibawaan akan mengantarkan kiai berada pada level lokal, nasional bahkan internasional, dan level-level itu sangat bergantung pada kesempurnaan sumber kewibawaan yang dimiliki.

Relasi yang dibangun antara kia dan pejabat pemerintah kadang terjadi sedemikian rupa, ada timbal balik antar kedua belah pihak, di satu sisi birokrasi memperoleh keuntungan, karena program-program kerja pemerintah bisa berjalan, di sisi lain misi kiai untuk melakukan syiar atau dakwah Islam mendapat dukungan dari penguasa setempat.

Peneliti menyadari penelitian dengan tema besar kehidupan kiai telah banyak dilakukan, akan tetapi penelitian ini berusaha melengkapi temuan penelitian-penelitian sebelumnya tentang relasi kiai dan penguasa, dan penelitian ini menjadi menarik karena di beberapa tempat ada sejumlah kiai yang memiliki peran ganda (multiple roles) sebagai pejabat pemerintah dan kiai sekaligus.

Menguraikan kehidupan kiai tidaklah mudah, karena ada cukup banyak tembok yang harus dilalui ketika kehidupan kiai digelar dan dibeber. Penentangan tidak hanya datang dari institusi kiai tetapi juga dari para pengikut yang memiliki loyalitas cukup tinggi dan orang-orang yang merasa

kepentingannya terusik, bisa penguasa politik, petinggi partai maupun pejabat pemerintahan.

Latar belakang dan orientasi kiai berrelasi dengan pejabat, secara merata mendasarkan orientasinya pada kerangka amar makruf nahi mungkar dan ini merupakan perintah agama, maka apa yang dilkukan oleh kiai dalam menjalin relasi dengan pejabat dimaknai sebagai pengembangan Syi'ar dan Dakwah Islam yang tengah diemban oleh kiai.

Namun dalam aplikasinya ada beberapa strategi yang berbeda antara satu kiai dengan kiai lainnya dalam relasi ini. Ada yang bisa lebih dari sekedar menjadi balance dari sebuah kekuatan pejabat dan ada yang bisa menjadi kontrol, dan ada juga yang bisa bertindak sebagai pengendali dari rancangan program kebijakan yang menyangkut banyak orang. Kesemuanya ini bergantung pada tingkat kewibawaan dan posisi tawar kiai dimata pejabat yang bersangkutan.

B. Kiai: Asal-Usul Istilah Dan Variannya

Kiai adalah sebuah atribut sosial yang lahir dari masyarakat. Istilah ini bukanlah sebuah status dalam keagamaan yang ditentukan oleh syariat. Kiai juga bukan titel yang bisa diklaim oleh seseorang karena jenjang pendidikan. Munculnya istilah kiai, karena masyarakat menyebutnya demikian.

Biasanya suatu masyarakat menyebut seseorang dengan sebutan kiai, karena kapasitas dan peran yang dimilikinya, yaitu, seseorang yang memiliki kapasitas ilmu agama di atas rata-rata dan berperan mengajarkan ilmunya di tengah-tengah masyarakat. Sebagai sesuatu yang dimunculkan oleh masyarakat, maka kriteria dan standar seseorang disebut kiai berbeda-beda sesuai dengan penilaian masyarakat setempat.

Menurut Zamakhsyari Dhofier awalnya istilah kiai dimaksudkan untuk menyebut tiga hal. *Pertama*, kiai diperuntukkan untuk gelar terhadap benda-benda pusaka atau yang sesuatu yang dikeramatkan, misalnya Kiai Selamet, sebagai nama bagi seoekor kerbau milik Keraton Solo yang dikeramatkan, Kiai Garudayaksa, Kiai Jaladara, Kiai Ratapralaya dan lain-lain, adalah nama-nama pusaka di Keraton Yogyakarta yang dianggap keramat.

Kedua, sebutan ini diberikan sebagai gelar kepada orang tua pada umumnya, dan pada perjalanannya sebutan itu menjadi “ki” sebagaimana sebutan untuk Ki Bagus Hadikusumo, dll. Ketiga, sebagai gelar yang diberikan kepada seorang ahli agama Islam yang memiliki pesantren dan mengajarkan ilmu-ilmu agama tersebut yang bersumber dari kitab-kitab kuning (klasik) kepada santrinya.[16]

---

[16] Dhofier, Zamahsyari, (1982). *Tradisi Pesantren*, Jakarta: LP3ES, hlm.55

Istilah kiai sering diidentikkan dengan ulama. al Qur'an menyebut kata ulama sebanyak dua kali dalam pengertian yang berbeda, keduanya dapat disebutkan masing-masing berupa: Pertama, dalam konteks ajakan al Qur'an untuk memperhatikan turunnya hujan dari langit, beraneka ragamnya buah-buahan, gunung, binatang, dan manusia, yang diakhiri dengan ayat:

إِنَّمَا يَخۡشَى ٱللَّهَ مِنۡ عِبَادِهِ ٱلۡعُلَمَٰٓؤُاْۗ

> *Artinya; Sesungguhnya yang takut kepada Allah di antara hamba-hamba-Nya hanyalah ulama (QS. Fathir: 28).*

Ayat ini menyatakan bahwa yang disebut ulama adalah orang-orang yang memiliki pengetahuan tentang ayat-ayat Allah yang bersifat kealaman, dan dari pengetahuan yang ia mimiliki tersebut mampu menjadikan dirinya untuk lebih dekat, patuh dan ta'at kepada Alloh.

Kedua, dalam konteks pembicaraan Al Qur'an yang kebenaran kandungannya telah diakui oleh ulama bani Israil (QS. Al- Syu'araa:197).

أَوَ لَمۡ يَكُن لَّهُمۡ ءَايَةً أَن يَعۡلَمَهُۥ عُلَمَٰٓؤُاْ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ

> *Artinya: Dan apakah tidak cukup menjadi bukti bagi mereka bahwa, para Ulama Bani Israil mengetahuinya, (QS. Al- Syu'araa:197).*

Dalam bahasa Arab, *kata* ulama علماء adalah bentuk jama' dari kata alim عليم yang berarti yang memiliki. Selain

bentuk jama' dari kata *alim*, عليم ia juga diambil dari kata al alim العايلم yang berarti mengetahui secara jelas.[17]

Dengan demikian makna kata al ulama العلماء dan al alimun العاملون berbeda karena yang pertama adalah jamak taksir dari kata al alim, العايلم sedangkan yang kedua adalah adalah jamak muzakar salim dari kata al alim العايلم. Kata al ulama العلماء disebutkan dalam al Qur'an sebanyak dua kali, sedangkan kata al alim sebanayak 13 kali .[18]

Penggunaan kata ulama dalam al-Qur'an selalu diawali dengan ajakan untuk merenungi keadaan alam, sedangkan kata al alimun merenungi peristiwa yang sudah terjadi sebagai bahan evaluasi. Adapun penggunaan kata al alim dalam bentuk tunggal semuanya mengacu hanya kepada Allah, dan selalu diiringi dengan penciptaan bumi dan langit serta hal-hal yang gaib maupun nyata.

Dengan demikian ulama adalah orang-orang yang memiliki kemampuan berpikir tentang alam sehingga hasil pemikirannya dapat membuahkan teori-teori baru. Teori-teori inilah yang nantinya dapat membangun peradaban yang tinggi sehingga tugas kekhalifahan dapat dijalankan dengan sempurna. Inilah alasan yang dapat dikemukkan ketika

---

[17] Quraish Shihab, Tafsir al Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al Qur'an, Jil. 11, Jakarta: Lentera Hati, 2002

[18] Abd al Baqi, Muhammad Fuad, Al Mu'jam al Mufahras li alfad al Qur'an al Karim, Indonesia: Maktabah Dahlan, tt. Hlm.603-604

Rasulullah menyatakan bahwa pewaris nabi adalah ulama dan bukan al alimun. Dalam sebuah Hadits Nabi bersabda:

العلماء ورثة األنبياء

> *"Ulama adalah merupakan ahli waris perjuangan para Nabi"*

Kelompok yang mengartikan ulama dari segi sikap menyatakan bahwa ulama adalah orang-orang yang takut terhadap kekuasaan Allah.[19] Pengertian ulama melalui sikap ini terkesan mempersempit pengertian terhadap ulama, sehingga keulamaan seseorang ditentukan oleh sikap yang dimilikinya, padahal dalam pengetahuan justru nihil. Demikian juga jika ulama diartikan dari segi pengetahuan semata-mata, maka akan terkesan bahwa orang-orang yang berilmu banyak adalah ulama. Padahal ilmu yang dimilikinya tidak menjamin secara mutlak terhadap kebaikan perilaku. Bahkan sangat mungkin dan berpeluang dari ilmu yang dimilikinya dipergunakan untuk melakukan kejahatan dalam pelbagai bentuk. Sudah cukup banyak bukti betapa banyak mereka yang memiliki ilmu banyak ternyata justru digunakan untuk melakukan berbagai tindakan yang tidak terpuji. Bahkan banyaknya ilmu agama sekalipun juga tidak menjamin terhadap hal ini.

Oleh karena itu, pengertian ulama yang paling ideal adalah dengan merujuk kepada penegasan al-Qur'an, yaitu

[19] al Qurthubi, Al Imam Abu Abd Allah Muhammad ibn Ahmad Al Anshari, al Jami 'li al Ahkam Bayan al Qur'an, Juz. XIV, Beirut,: Dar al Kutub al Ilmiyah, tt.hlm. 219

orangorang yang berilmu pengetahuan dan selalu memperhatikan (membaca) alam dan dampak daripada bacaannya tersebut menimbulkan sikap takut kepada Allah. Oleh karena itu ulama adalah perpaduan antara kepentingan ilmu pengetahuan dan kepentingan moral. Artinya, seorang ulama adalah mereka yang memiliki pengetahuan sekaligus perilaku yang baik.

Karakteristik lain yang esensial yang seharusnya melekat pada diri seorang ulama, sebagaimana ditegaskan dalam al Qur'an adalah adanya rasa takut kepada Allah. Rasa takut ini muncul karena mereka memahami sifat-sifat Tuhan dan sekaligus memperhatikan bukti-bukti tentang Tuhan. Melalui bukti-bukti ini para ulama mengetahui hakekat yang sebenarnya. Rasa takut ini muncul diawali dari pengetahuan yang mendalam sehingga mereka memiliki kemampuan untuk menginternalisasi kesempurnaan Tuhan dan sifat-sifat kemuliaan-Nya.[20] Prinsip yang mendasar dari kedua pandangan ini tetap saja mengacu kepada teks-teks al Qur'an, namun perbedaan-perbedaan pandangan ini dikompromikan supaya bisa saling melengkapi. Menurut Quraish Shihab, karakteristik ulama yang dimaksudkan dalam teks al Qur'an ini adalah mereka yang memperhatikan dan memahami kitab Tuhan yang terhampar di alam raya ini. Mereka mengenal-Nya

[20] al Hasan, Nizham ad Din, (1996). *Tafsir Gharaib al Qur'an wa Raghaib al Furqan,* juz v, Beirut: Dar al Kutub al Ilmiyah, hlm.515

melalui hasil ciptaan-Nya, menjangkau-Nya melalui dampak kuasa-Nya, serta merasakan hakikat kebesaran-Nya dengan melihat aneka kebijaksanaan-Nya. Dari sini maka mereka kemudian takut dan kagum kepada-Nya serta bertakwa dengan sebenar-benarnya.[21]

Dengan demikian, sebagaimana dinyatakan oleh Wahbah al-Zuhaili, karakteristik ulama yang sesungguhnya sama dengan karakteristik para nabi; pada satu sisi bertugas sebagai pembawa risalah, sedangkan pada sisi lain bertugas sebagai ri'asah. Mereka adalah orang-orang yang mengetahui tentang ilmu-ilmu alam dan rahasia-rahasia-Nya, dan juga orang yang mengetahui tentang kehidupan.[22]

Ulasan tentang pengertian ulama dari Hamka juga menarik untuk dicermati. Menurut Ketua MUI pertama ini, ulama adalah orang-orang yang mengetahui hukum-hukum agama secara terbatas, dan bukan pula orang-orang yang hanya mengkaji kitab fikih, dan bukan pula ditentukan oleh jubah dan serban yang besar. Malahan dalam perjalanan sejarah telah kerap sekali agama terancam bahaya karena serban besar.[23]

Muhammad Baqir al Majlisi mengutip pernyataan Ali ibn Abi Thalib yang membagi ulama kedalam tiga golongan.

---

[21] Shihab, M. Quraish, (2005). *Dia di Mana-mana, "Tangan Tuhan di balik Setiap Fenomena*, Tangerang: Lentera Hati.

[22] Az Zuhaili, Wahbah, (1989). *Al Fiqh Fil Islam Wa Adillatuha*, Beirut, Dar al Fikri.

[23] Hamka, (2002). *Tafsir al Azhar, Juz. XXII*, Jakarta: Psutaka Panjimas.

Pertama, kaum terpelajar yang sering memamerkan diri dan suka berdebat. Kelompok ini sering menunjukkan kehebatannya dan setiap mengeluarkan pendapatnya akan menyinggung perasaan orang lain. Di hadapan orang banyak, mereka berpura-pura *khusuk* dan membuat dirinya seperti orang yang *wara*'.

Kedua, kaum terpelajar yang hanya ingin mencari kekayaan dan bahkan mereka juga tidak segan-segan menipu. Mereka ini memiliki sikap yang merendah terhadap orang-orang kaya. Perilaku ini muncul karena mereka sangat berharap terhadap hadiah, namun sebenarnya kelompok ini tidak memiliki kepedulian terhadap pemahaman keagamaan orang-orang kaya yang salah.

Ketiga, kaum terpelajar yang mendalami keilmuan dan logika. Kelompok ini dikenal memiliki kreatifitas dan idealitas yang sangat tinggi, namun kehidupan mereka terkesan susah dan berat.[24]

Dalam konteks ini Quraish Shihab menguraikan tentang peran, fungsi dan kedudukan ulama mempunyai empat tugas utama, keempat itu adalah:

Pertama, menyampaikan ajaran-ajaran nya sesuai perintah Alloh dalam Al Qur'an surat Al Maidah 67:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ

[24] al Majlisi, Syeikh Muhammad Baqir, Bihar al Anwar al Jami'ah li Durar al Akhbar al Aimmah al Athar, juz. II, Beirut: Dar al Ihya' Turats al Arabi, tt.

Artinya: Ya Rasul, sampaikanlah yang diturunkan padamu dari Tuhanmu (QS. Al-Maidah: 67).

Kedua, menjelaskan ajaran-ajaran-Nya, pengertian ini didasarkan pada ayat Al Qur'an Surat An Nahl ayat 44:

وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ

Artinya: Dan Kami turunkan al Qur'an kepadamu untuk kamu jelaskan kepada manusia (QS. An-Nahl: 44).

Ketiga, memutuskan perkara atau problem yang dihadapi masyarakat, pengertian ini didasarkan pada al Qur'an surat Al Baqoroh ayat 213;

وَأَنزَلَ مَعَهُمُ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِيَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِۚ

Artinya: Dan Allah turunkan bersama mereka al Kitab dengan benar, agar dapat memutuskan perkara yang diperselisihkan oleh manusia (QS. Al-Baqarah: 213).

Keempat, memberikan contoh pengalaman, sesuai dengan hadits yang diriwayatkan oleh Aisyah yang menyatakan bahwa akhlak atau perilaku nabi adalah al-Quran.[25]

Dengan demikian seseorang bisa disebut kiai atau ulama, paling tidak harus memiliki dua hal:

Pertama, memiliki pengetahuan agama dan menyebar-luaskannya. Pengetahuan diperoleh dari lembaga pendidikan agama, kemudian menyebarluaskan pengetahuan kepada santri

---

[25] Shihab, M. Quraish, (2007). *Secercah Cahaya al Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati.

dan masyarakat. Kiai umumnya memiliki pesantren sebagai wadah untuk mengamalkan ilmunya dan masyarakat menjadi pengikutnya.

Kedua, memiliki integritas moral. Respek masyarakat atas ajaran kiai mensyaratkan adanya integritas moral, integritas moral dimaksudkan di sini adalah perwujudan tata nilai yang dipraktekkan oleh seorang kiai dalam kehidupan nyata sehari-hari.

Antropolog Jepang, Hiroko Horikhosi yang melakukan penelitian tentang Kiai dan perubahan sosial di Jawa Barat, membedakan secara hirarkhis antara kiai dan ulama. berbeda dari perspektif pengaruh kharismanya. Kharisma yang dimiliki kiai lebih tinggi dan lebih unggul dari ulama, baik dari dimensi moral maupun kemampuan yang dimilikinya. Seorang kiai adalah seorang alim, atau mendalam ilmunya dalam satu bidang ilmu, misalnya alim dalam fikih, alim dalam hadis, alim dalam ilmu kalam, alim dalam ilmu tafsir dan sebagainya.[26]

Selain faktor kealiman, perbedaan antara kiai dan ulama terletak pada dimensi pengaruh. Berbeda dengan ulama, pengaruh kiai merasuk dalam sistem dan struktur masyarakat desa yang khas, lokal serta otonom. Dan gelar ulama bukanlah diperoleh karena kredibilitas pribadinya tetapi didukung oleh pola pengkaderan ulama. Sedangkan kiai pengaruhnya

---

[26] Horikhosi, Hirokho, (1987). *Kiai dan Perubahan Klasifikasi*, Jakarta: P3M, hlm.21

diperhitungkan oleh pejabat-pejabat mulai dari tingkat daerah hingga nasional maupun masyarakat umum, dan ini nilainya lebih berarti dibandingkan dengan pengaruh ulama dimata masyarakat.

Horikhosi memberikan pemahaman bahwa antara ulama dan kiai merupakan tahapan hirarkhis, dimana posisi ulama lebih rendah dibandingkan kiai. Pembedaan pengertian yang lakukan oleh Horikhosi nampaknya harus dikritisi sebab, terdapat bias dan inkonsistensi dengan realitas yang terbangun di dalam kultur masyarakat Islam Indonesia, khususnya Jawa.

Paling tidak ada tiga hal yang layak untuk dicermati. *Pertama*, antara ulama dan kiai bukanlah dua entitas atau figur yang dapat dibedakan secara tegas. Bahkan sangat mungkin, kedua gelar tersebut melekat pada satu orang di mana umat Islam umumnya mengasumsikan bahwa setiap kiai adalah ulama dan ulama itu juga melekat pada diri seorang kiai, dua istilah ini (ulama dan kiai) memang memiliki akar yang berbeda. Kiai berasal dari kultur Indonesia, sedangkan ulama dari al Qur'an. Kiai dari bahasa Jawa [27]yang berarti "agung," "keramat" dan "dituahkan." Untuk benda yang dikeramatkan dan dituahkan seperti keris, tombak dan benda lain yang keramatkan. Selain untuk benda, gelar kiai juga diberikan kepada laki-laki lanjut usia, arif dan dihormati. Namun kata ini

[27] Ziemek, Manfred, (1986). *Pesantren dan Perubahan Klasifikasi*, Jakarta: P3M. Hlm.130

dipahami secara luas untuk para pendiri dan pemimpin pesantren, muslim terpelajar yang telah mendedikasikan hidupnya untuk Allah serta menyebarluaskan dan memperdalam ajaran-ajaran dan pandangan Islam melalui kegiatan pendidikan.[28]

Dengan demikian, predikat kiai menurut Imron Arifin berhubungan dengan gelar kerohanian yang dikeramatkan, yang menekankan kemuliaan dan pengakuan, yang diberikan secara sukarela kepada ulama Islam pimpinan masyarakat setempat. Karena itu, kiai merupakan suatu tanda kehormatan bagi suatu kedudukan dan bukan gelar akademis yang diperoleh melalui pendidikan formal.[29]

Kedua, dalam konteks sosiologis masyarakat Islam Indonesia walaupun sekali lagi tidak ada pembedaan hirarkhis secara tegas, namun jika yang dimaksudkan dengan ulama justru berbeda secara diametral dengan penjelasan Horikhosi, yakni ulama memiliki pengaruh yang lebih luas dan tidak kekal dibandingkan dengan kiai, ulama menjadi karakteristik pada orang yang menguasai ilmu agama secara luas dan mendalam, walaupun oleh masyarakat tidak selalu disebut sebagai kiai. Sementara sebutan kiai tidak selalu bisa disebut dengan sebutan ulama. Sebab, sebutan kiai bisa melekat pada beragam

---

[28] Geertz, Clifford, (1989). *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa*, terj. Aswab Mahasin, Jakarta: Pustaka Jaya

[29] Arifin, Imron, (1993). *Kepemimpinan Kiai Kasus Pondok Pesantren Tebuireng*, Malang : Kalimasahada Press, hlm.14

karakteristik. Seiring dengan dinamika dan perubahan zaman, gelar kiai tidak hanya ditujukan kepada mereka yang memiliki pondok pesantren. Hasil penelitian Endang Turmudzi terhadap kiai di Jombang menemukan adanya beberapa tipologi kiai, yaitu kiai; kiai pesantren, kiai tarekat, kiai politik dan kiai panggung.[30] Keempat tipologi ini bukanlah sesuatu yang mandiri secara tegas antara satu dengan yang lainnya. Jika seorang kiai disebut sebagai kiai panggung, bukan berarti sebutan kiai yang lainnya tidak bisa melekat. Akan tetapi sangat mungkin pada diri seorang kiai melekat lebih dari satu tipologi. Misalnya seorang kiai pesantren juga juga sekligus merupakan kiai tarekat, bahkan tidak tertutup kemungkinan keempat tipologi tersebut melekat pada satu orang kiai. Hal ini dimungkinkan karena besarnya kapasitas dan luasnya akses seseorang kiai tertentu untuk mengambil berbagai peran yang bisa diperankan dalam masyarakat luas sekaligus.

Walaupun definisi kiai telah berkembang dan mengalami perubahan tolok ukur, namun KH. Abdurahman Wahid tetap mensyaratkan bahwa gelar kiai hanya tepat diberikan kepada seorang ahli ilmu agama Islam yang memiliki pesantren dan santri..[31] Dengan demikian orang bisa disebut

---

[30] Turmudzi, Endang, (2004). *Perselingkuhan Kiai dan Kekuasaan*, Yogyakarta: LKiS, hlm.32

[31] Wahid, Abdurrahman, (1984). *Bunga Rampai Pesantren*, Jakarta: Dharma Bakhti, hlm.10

kiai jika menguasai ilmu agama, memiliki pesantren dan juga santri.

Ketiga, istilah ulama telah mengalami transfigurasi makna. Dalam bahasa Indonesia ulama berarti orang yang ahli dalam hal atau dalam pengetahuan agama Islam.[32] Beberapa peneliti lain, di antaranya Clifford Geertz, Zamakhsari Dhofier, Karel Steenbrink, Leonard Binder dan juga Deliar Noer memberikan petunjuk bahwa antara ulama dan kiai merupakan satu kelompok masyarakat yang ahli dalam masalah hukum agama, serta memiliki kemampuan yang cermat dalam membaca pemikiran masyarakat di sekitarnya. Di samping itu karena berbagai kelebihan yang mereka miliki, mereka juga berfungsi sangat dominan dan efektif dalam mempersatukan kelompokkelompok masyarakat. Usaha membangun persatuan di dalam masyarakat ini dapat terlaksana secara efektif atas dasar kemampuannya tersebut. Mereka dapat menempatkan dirinya sebagai pemimpin lokal yang kharismatik yang diantut oleh masyarakat sekitarnya.

Memang antara ulama dan kiai tidak mudah untuk dibedakan. Peneliti sekaliber Clifford Geertz pun mengakui bahwa antara konsep ulama dan kiai memang cukup membingungkan dan tidak mudah untuk dibedakan.[33] Hal yang

[32] Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, cet. 3, Kamus Besar Bahasa Indonesia, Jakarta: Balai Pustaka, 1990.

[33] Geertz, Clifford, (1960). *The Religion of Java*, New York: Free Press Glencae, hlm.134

sama juga diakui oleh ahli politik Islam, Deliar Noer, konsep kiai di satu sisi mencitrakan sebagai seorang ahli agama yang shalih dan di sisi yang lain merupakan sebutan bagi orang yang memiliki ilmu mistik. Bahkan, bagi masyarakat Jawa benda-benda keramatpun diberi sebutan kiai di depan namanya.[34] Hal ini menunjukkan betapa gelar kiai dalam konstruksi sosial kemasyarakatan Jawa memiliki posisi cukup istimewa.

Namun demikian dengan melandaskan diri kepada tiga pertimbangan di atas, sosok kiai dan ulama bukan sebutan yang bersifat hirakhis sebagaimana dinyatakan oleh Horikhosi sebab dalam penelitiannya, ulama merupakan satu tingkatan yang lebih rendah dibandingkan dengan kiai, padahal antara kiai dan ulama bisa jadi melekat dalam satu entitas atau individu tertentu, pun sebutan keduanya memiliki relativitas makna tergantung kepada konteks sosial, politik dan budaya masyarakat.

Di Jawa Barat, variasi seperti itu tidak muncul secara tegas. Semua ulama bisa disebut kiai. Dengan kata lain istilah kiai tidak mesti merujuk pada mereka yang ahli dalam bidang agama dan memiliki pesantren. Akan tetapi istilah tersebut juga diberikan kepada guru ngaji atau imam masjid yang memiliki pengetahuan agama yang lebih dibanding masyarakat sekitarnya. Lebih dari itu semua, yang penting adalah

---

[34] Noer, Deliar, (1980). *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, Jakarta: LP3ES, hlm.19

pengakuan sosial masyarakat sendiri kepada mereka yang dianggap kiai.[35]

Di samping pengakuan masyarakat adalah faktor penting bagi kekiaian seseorang, unsur lain yang juga menentukan adalah pesantren, karena dengan pesantren seseorang bisa mengajarkan dan sekaligus mengamalkan ilmu syari'at agama Islam yang telah dikuasai,.[36] Terdapat perdebatan sengit kapan pondok pesantren dibangun, dan siapa penggagasnya. Namun menurut sebagian ahli, pesantren pertama kali didirikan oleh Walisongo, yaitu Syeikh Malik Ibrahim atau lebih dikenal dengan Syeikh Maghribi.[37] Selanjutnya orang yang berhasil mengembangkan pondok pesantren adalah Raden Rahmat atau Sunan Ampel. Ia pertama kali mendirikan pesantren di Kembang Kuning. Pesantren ini awalnya hanya mengasuh tiga santri; Wiryo Suroyo, Abu Hurairah, dan Kiai Bangkuning. Kemudian Raden Rahmat pindak ke Ampel Denta Surabaya dan mengembangkan pesantren di tempat baru ini, akhirnya ia dikenal dengan Sunan Ampel. Setelah itu muncul beberapa pesantren yang didirikan oleh santri dan putranya, seperti Pesantren Giri, oleh Sunan

[35] Moesa, Ali Maschan, (2007). *Nasionalisme Kiai: Konstruksi Klasifikasi Berbasis Agama*, Yogyakarta: LKiS, hlm.60

[36] Fealy, Greg, (2003). *Ijtihad Politik Ulama: Sejarah NU 1952-1967*, terj. Farid Wajidi & Mulni Adelina Bachtar, Yogyakarta: LKiS, hlm.23

[37] Kafrawi, (1978). *Pembaharuan Sistem Pondok Pesantrem sebagai usaha Peningkatan Prestasi Kerja dan Pembinaan Kesatuan Bangsa*, Jakarta: Cemara Indah, hlm.17

Giri, Pesantren Tuban oleh Sunan Bonag dan Pesantren Demak oleh Raden Fatah.[38]

Menurut Nurcholis Madjid dari sisi historis, pesantren tidak hanya mengandung makna keislaman, tetapi juga mengandung makna keaslian Indonesia (indigenous). Sebab lembaga sejenis sudah ada sejak zaman Hindu Budha sehingga Islam tinggal meneruskan dan mengislamkan lembaga-lembaga tersebut. Pesantren adalah lembaga pendidikan alternatif yang biasanya memiliki hubungan langsung dengan masyarakat sekitarnya. Pola patronase antara kiai dan masyarakat bahkan bisa lintas kota dan provinsi. Hal ini terjadi antara lain karena:

1. santri yang belajar di sebuah pesantren tidak hanya datang dari satu kota, tetapi lintas kota, bahkan lintas provinsi dan lintas Negara,
2. santri yang telah lulus kemudian mendirikan pesantren. Jaringan antara kiai dan santri yang kemudian mendirikan pesantren semakin meluas itulah asset yang dimiliki institusi kiai.

Pengaruh kepemimpinan dan jaringan kiai semakin luas memudahkan mereka untuk menjalin komunikasi dengan pihakpihak luar. Posisi kiai yang demikian dekat dengan pejabat pemerintah memudahkannya untuk berperan sebagai

[38] Muhtarom, H.M., (2005). *Reproduksi Ulama di Era Globalisasi: Resistensi Tradional Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pejajar, hlm.106

"agen" untuk menyampaikan pesan-pesan tentang pembangunan, dan dalam beberapa kasus tertentu masyarakat lebih mudah menerima program pembangunan dan program pemerintah bila dalam sosialisasi program tersebut disampaikan oleh dan dengan kemasan bahasa seorang kiai.

C. Kiai Dan Nahdhatul Ulama'

Sebelum mengorganisir dirinya dalam wadah Nahdhatul Ulama, para kiai sudah mengikatkan dirinya dalam sebuah komunitas atau jamaah yang memiliki tradisi sosial keagamaan dengan karakter unik, dalam bentuk penghargaan yang tinggi terhadap tradisi. Karakter unik ini menjadikannya berbeda dengan apa yang dimiliki oleh organisasi keagamaan lain seperti Muhammadiyah, Persis, dan lain sebagainya.[39]

Didirikannya NU adalah untuk menjaga dan mengembangkan ortodoksi yang ada, atau dalam bahasa lain menjaga "jamaah tradisional" ketika harus berhadapan dengan arus gerakan puritanisme Islam atau Wahabi. Gerakan Wahabi mengajak kembali kepada al-Qur'an dan Hadis, yang dalam tataran operasional menyerang tradisi para kiai, dalam bentuk pola beragama bermazhab (taqlid) terhadap para ulama terdahulu yang diyakini lebih memiliki otoritas dalam hal kemampuan dan pengalaman.

---

[39] Karim, A. Ghaffar, (1995). *Metomorfosis NU: Politisasi Islam di Indonesia*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Kaum muslim puritan berlawanan dengan praktik keagamaan kaum tradisional yang kental dengan budaya lokal. Kaum puritan yang lebih ketat di antara mereka mengerahkan segala daya dan upaya untuk memberantas praktik ibadah yang (menurutnya) dicampur dengan kebudayaan lokal, atau yang lebih dikenal dengan praktik ibadah yang bid'ah. Kaum reformis mempertanyakan relevansinya bertaklid kepada kitab-kitab fiqh klasik salah satu mazhab.

Dengan demikian, menurut pandangan para reformis tersebut lahirnya NU tak lebih daripada penegasan formal dari mekanisme informal para kiai sebagai pemegang teguh tradisi fikih yang sudah terbentuk jauh sebelum NU dilahirkan. Inilah yang kemudian menjadikan kiai dalam NU menduduki posisi sentral, baik sebagai pendiri, pemimpin, pengendali organisasi maupun panutan warga NU.[40]

Di samping itu, lahirnya NU juga sebagai respon terhadap kolonialisme Belanda yang telah menjajah Indonesia selama ratusan tahun. Semangat anti kolonialisme telah mendorong kiai pesantren membidani lahirnya organisasi para ulama yang kemudian disebut dengan Nahdhatul Ulama (NU). Berdirinya NU bisa dikatakan sebagai ujung dari perkembangan gagasangagasan para kiai yang muncul pada seperempat abad XX. Lahirnya NU diawali dengan berdirinya

---

[40] Moesa, Ali Maschan, (2007). *Nasionalisme Kiai: Konstruksi Klasifikasi Berbasis Agama*, Yogyakarta: LKiS, hlm.106

kelompok kebangkitan para pedagang (*Nahdhatut Tujjar*) pada tahun 1918, yang muncul sebagai simbol "gerakan ekonomi pedesaan"; dilanjutkan dengan lahirnya "kelompok diskusi" (*Tashwirul Afkar*) pada tahun 1922, sebagai "gerakan keilmuwan dan kebudayaan"; dan diikuti dengan munculnya perkumpulan "kebangkitan semangat kebangsaan" (*Nadhatul Wathan*) yang merupakan gerakan politik lewat pendidikan. Oleh karena itu bangunan NU tidak bisa dilepaskan dari tiga aspek pokok, yaitu wawasan ekonomi kerakyatan, wawasan keilmuwan, sosial budaya dan wawasan kebangsaan. Dengan demikian NU adalah organisasi keagamaan dan kemasyarakatan yang tidak bisa dipisahkan dari kiai dan tradisi pesantren.[41]

NU didirikan pada 16 Rajab 1344 H., bertepatan dengan tanggal 26 Januari 1926. Organisasi ini dirintis oleh para kiai yang berpaham Ahlussunnah wal Jama'ah, sebagai wadah untuk mempersatukan diri dan menyatukan langkah dalam rangka memelihara, melestarikan, memperjuangkan dan mengamalkan ajaran Islam menurut salah satu mazhab empat (Hanafi, Maliki, Syafi'i dan Hanbali) serta berkhidmat kepada kepentingan bangsa, Negara dan umat Islam.[42] Nama Nahdhatul Ulama sengaja dipilih untuk membuktikan

---

[41] Bruinessen, Martin van, Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat, Bandung: Mizan, 1999, hlm. 17

[42] PBNU, Hasil-hasil Muktamar Nahdhatul Ulama ke-29, Jakarta: Lajnah Ta'lif wa an-Nasyr, 1996

pentingnya posisi kiai dalam organisasi ini. Menurut Moesa[43], paling tidak ada dua alasan kenapa kiai memperoleh posisi kunci dalam organisasi ini.

Pertama, sebagai organisasi keagamaan, NU sadar bahwa kekuatan sentralnya harus berada pada tokoh-tokoh yang bisa dipertanggungjawabkan secara personal, baik sisi moral maupun ilmu agamanya.

Kedua, seorang kiai sekalipun dalam level yang paling bawah, selalu memiliki kewibawaan dan pengaruh atas para santri dan komunitas pengikutnya. Para kiai juga memiliki jalur kewibawaan langsung dengan masyarakat di sekelilingnya dan bahkan menembus batas-batas kelompok, wilayah, bahkan lebih luas lagi.[44]

Pengaruh kiai yang sudah membudaya itu oleh NU dikongkritkan dalam kepengurusan *"Syuriyah"* (legislatif). *"Syuriyah"* dalam NU memiliki posisi fital, karena memiliki kewenangan untuk membina, membimbing, mengarahkan dan mengawasi seluruh aktifitas organisasi.

Di bawah *"Syuriyah"* terdapat lembaga pelaksana *(tanfidziyah),* yang berperan melayani dan melaksanakan petunjuk serta kebijakan-kebijakan *"Syuriyah"*. Tanfidziyah tidak memiliki hak untuk menolak keputusan Syuriyah. Pola

---

[43] Moesa, Ali Maschan, Nasionalisme Kiai: Konstruksi Klasifikasi Berbasis Agama, Yogyakarta: LKiS, 2007, hlm. 106-109

[44] Moesa, Ali Maschan, Nasionalisme Kiai: Konstruksi Klasifikasi Berbasis Agama, Yogyakarta: LKiS, 2007, hlm. 108-109

kerja demikian kelihatannya akibat dari tradisi pesantren yang sangat menekankan sikap tunduk dan mengabdi kepada kiai.

Untuk menyokong uraian di atas, pasal 46 Anggaran Rumah Tangga NU menyebutkan:

Pengurus Syuriyah selaku pimpinan tertinggi yang berfungsi sebagai Pembina, pengendali, pengawas, dan penentu kebijaksanaan Nahdlatul Ulama mempunyai tugas:

1. Menentukan arah kebijakan Nahdlatul Ulama dalam melakukan usaha dan tindakan untuk mencapai tujuan Nahdlatul Ulama;
2. Memberikan petunjuk, bimbingan, dan pembinaan memahami, mengamalkan, dan mengembangkan ajaran Islam menurut paham Ahli Sunnah wal-Jamaah, baik di bidang akidah, syariah maupun akhlak/tasawuf;
3. Mengendalikan, mengawasi, dan memberikan koreksi terhadap semua perangkat organisasi berjalan di atas ketentuan jam'iyah.
4. Membimbing dan mengawasi Badan otonom, lembaga, dan Lajnah yang langsung berada di bawah Syuriyah;
5. Jika keputusan suatu perangkat organisasi Nahdlatul Ulama dinilai bertentangan dengan ajaran Islam menurut paham Ahli Sunnah wal-Jamaah, maka pengurus syuriyah yang berdasarkan keputusan rapat dapat membatalkan keputusan atau langkah perangkat tersebut.

Sedangkan pasal Pasal 47 menyebutkan kewajiban dan tugas lembaga tanfidziyah sebagai berikut:

1. Pengurus Tanfidziyah sebagai pelaksana tugas sehari-hari mempunyai kewajiban memimpin jalannya organisasi sesuai dengan kebijaksanaan yang telah ditetapkan oleh pengurus syuriyah;
2. Pengurus Tanfidziyah sebagai pelaksana harian mempunyai tugas:
    a. Memimpin jalannya organisasi sehari-hari sesuai dengan kebijakan yang ditentukan oleh Pengurus Syuriyah;
    b. Melaksanakan program jam’iyah Nahdlatul Ulama;
    c. Membina dan mengwasi kegiatan semua perangkat jam’iyah yang berada di bawahnya;
    d. Menyampaikan laporan secara periodik kepada Pengurus Syuriyah tentang pelaksanaan tugasnya.
3. Dalam menggerakkan dan mengelola program, Pengurus Besar Tanfidziyah berwenang membentuk tim kerja tetap atau sementara sesuai kebutuhan;
4. Ketua Umum Pengurus Besar, Ketua Pengurus Wilayah, Ketua Pengurus Cabang, Ketua Pengurus Majelis Wakil Cabang (MWC) dan Ketua Pengurus Ranting karena jabatannya dapat menghadiri rapat-rapat Pengurus Syuriyah sesuai dengan tingkatannya masing-masing;

5. Pembagian tugas di antara anggota Pengurus Tanfidziyah diatur dalam Peraturan Tata Tertib. [45]

Lebih jauh dapat dijelaskan bahwa ada tiga pilar kekuatan organisasi NU yang menjadikannya mampu eksis ditengah tatanan sosial masyarakat Indonesia pada umumnya dapat ditilik dari beberapa sisi berikut ini:

Pertama, basis ulama yang tergabung dalam Syuriyah dan tanfidziyah, yang digambarkan memiliki konsistensi gerakan karena berfungsinya dua struktur yang saling melengkapi; struktur formal diatur secara organisatoris dan struktur informal tumbuh dari interaksi antara ulama dengan politisi.

Kedua, basis massa (struktur klasifikasi) yang bertumpu pada massa pondok pesantren yang umumnya terdapat di daerah pedesaan, dimana ke duanya merupakan satu kesatuan yang tampak utuh. Ketiga, tradisi yang dimanifestasikan dalam pola hubungan ulama politisi massa menjadi tradisi-tradisi yang dianut secara teguh.[46]

Posisi dan penghargaan terhadap kiai di dalam NU yang demikian besar itu merupakan fakta empiris bahwa kiai telah cukup lama dan intens mendedikasikan dirinya dalam berbagai peran di tengah-tengah masyarakat.

---

[45] PBNU, Hasil-hasil Muktamar Nahdhatul Ulama ke-29, Jakarta: Lajnah Ta'lif wa an-Nasyr, 1996

[46] Irsyam, Machrus, "Bendera Hijau di Cakrawala Politik Indonesia, Panji Masyarakat, No. 283, 1981

D. Bentuk-Bentuk Peran Kiai

Berikut ini adalah gambaran tentang peran-peran kiai di tengah-tengah masyarakat yang dapat penulis ungkapkan dari pengamatan dan kajian-kajian dari berbagai sumber:

1. Sebagai Tokoh Agama

Kiai sebagai tokoh agama diposisikan sebagai sosok yang memiliki kewenangan untuk menentukan apakah tindakan seseorang atau masyarakat sah menurut agama atau tidak. Karena kemampuannya melakukan istinbath dalam bidang agama, asumsi ini membawa kebiasaan pada seseorang atau masyarakat sering mendatangi kiai untuk meminta petunjuk dalam bidang ritual keagamaan. Posisi kiai sebagai "panotogomo" atau penata agama menjadikanya sangat dihormati, disegani, dan memiliki hubungan yang sangat dekat dengan masyarakat sekitarnya.

Abdurahman Mas'ud menjelaskan hubungan antara masyarakat-kiai akibat dari pendekatan dan kebijakan Walisongo yang melembaga dalam esensi budaya pesantren.[47] Budaya pesantren adalah representasi hubungan bapakanak, kiai sebagai pengayom santri dan pengayom masyarakat sekitar pesantren.

---

[47] Mas'ud, Abdurahman, "Sejarah dan Budaya Pesantren" dalam Dinamika Pesantren dan Madrasah, Yogyakarta: IAIN Walisongo Semarang bekerjasama dengan Tiara Wacana, 2002, hlm.8

Peran keagamaan kiai semakin menonjol dengan beberapa posisi yang dimiliki lembaga kekiaian dan otoritas dalam bidang keagamaan, banyak lembaga masyarakat disatu sisi yang menjadikan seseorang menonjol kekiaiannya karena eksisnya lembaga tersebut, di antaranya:

a. Pemimpin Pesantren

Sejarah mencatat bahwa pesantren untuk pertama kali didirikan oleh Walisongo. Di Jawa Syeikh Maghribi atau Raden Malik Ibrahim adalah orang pertama yang membangun pesantren.[48] Melalui pendekatan kebudayaan, Walisongo berhasil mengislamkan tanah Jawa. Upaya Walisongo untuk menyatukan antara Islam dan budaya Jawa sangat ampuh menarik masyarakat memeluk agama Islam. Strategi dakwah demikian mendapatkan respon positif dari masyarakat, karena masyarakat merasa tidak meninggalkan budaya asalnya sembari memeluk agama baru itu (Islam). Pendekatan dakwah tersebut melembaga dalam dunia pesantren di Jawa.

Sekalipun kini ada sejumlah pesantren yang dikelola dengan manajemen modern, namun jumlahnya tidak besar, sehingga sebagian pesantren masih merupakan pewaris dari nilai-nilai yang dikembangkan oleh Walisongo atau paling tidak menggabungkan antara pola

[48] Daulay, Haidar P., Historisitas dan Eksistensi Pesantren, Sekolah dan Madrasah, Yogyarakarta: Tiara Wacana, 2001

pesantren dengan pendidikan modern. Inilah yang tetap menjadikan kiai sebagai tokoh utama dalam pesantren dan masyarakat sekitarnya.

b. Imam Masjid

Masjid merupakan bagian tata lembaga keagamaan masyarakat muslim pada umumnya, dalam prakteknya masjid dikelola ketakmiran yang mengusahakan kebersinambungan kegiatan didalamnya. Ada kegiatan pokok dan ada kegiatan tambahan. Kegiatan pokok biasanya terdiri dari penyelenggaraan Ibadah bersama di Masjid mulai dari yang wajib hingga yang sunnah, yang rutin hingga yang berkala.

Terhadap kegiatan ibadah yang rutin biasa di tunjuk dan di pilih seorang atau beberapa orang untuk menjadi pemimpin atau Imam dalam melaksanakan ibadah tersebut. Penunjukan seorang atau beberapa orang untuk menjadi Imam biasanya didasarkan atas beberapa kreteria tertentu yang tidak tertulis, akan tetapi hampir ada keseragaman dipilih diantara anggota jama'ah masjid yang dinilai dan dianggap paling menonjol dalam bidang pengetahuan agamanya dalam kapasitas dan strandar yang berbeda-beda.

Posisi seseorang yang telah tertujuk untuk menjadi Imam suatu masjid sekaligus menjadikan dirinya untuk memimpin beberapa kegiatan sosial keagamaan yang

berada di lingkup masyarakat sekitar Masjid. Berawal dari masjid dalam tatanan sosial masyarakat pada umumnya akan menjadikan seorang Imam masjid mempunyai otoritas tertentu dimasyarakat sekitar masjid. Dan pada gilirannya menjadikannya mempunyai peran dimasyarakat lingkungan Masjid.

c. Mursyid Tarekat

Tarekat mulai berkembang dan memiliki pengaruh besar di Indonesia pada abad ke-6 dan ke-7. M Oleh karena itu, Mukti Ali menyatakan keberhasilan pengembangan Islam di Indonesia yang paling menonjol adalah dakwah yang ditempuh melalui jalur tarekat dan tasawuf.

Sejak masuknya, bangsa Indonesia telah mengenal ahli fikih, ahli teologi dan sebagainya. Namun yang terkenal adalah syeikh tarekat seperti Hamzah Fansuri[49] (, Syamsuddin Sumatrani[50], Nuruddin Ar Raniri[51] dan Abdul Rauf Singkel [52] dan disusul oleh tokoh-tokoh lain seperti syeikh Muhammad Yusuf Tajul Khalwati, dan lain sebagainya.

---

[49] Hadi W.M., Abdul, "Syeikh Hamzah Fansuri" dalam Jurnal Ulumul Qur'an, No. IV Vol. V., tahun 1994.

[50] Hasan, Abdul Aziz, "Pembelaan terhadap Wahdat al-Wujud: Tasawuf Syamsuddin Sumaterani" dalam Jurnal Ulumul Qur'an, Vol.III No.III tahun 1992.

[51] Mastuki, HS., "Neo Sufisme di Nusantara: Kesinambungan dan Perubahan" dalam Jurnal Ulumul Qur'an, Vol.VI No.VII tahun 1997

[52] Abdullah, Haswab, Perkembangan Ilmu Tasawuf dan Tokohtokohnya di Nusantara, Surabaya: Al Ikhlas, tt.

Sedangkan di Jawa, kita mengenal tokoh-tokoh Walisongo. Bahkan nama-nama tersebut masih dikenal hingga sekarang, ini menunjukkan bahwa penyebaran Islam di Indonesia melalui tarekat dapat dengan mudah diterima oleh masyarakat.

Peran kiai sebagai mursyid pada mulanya berawal ketika pada abad ke-18, pelajar Indonesia yang belajar di Arab mulai tertarik untuk memperdalam tarekat di bawah bimbingan sufi kharismatik, Muhammad Abd al Karim al-Saman (1718-1775) di Madinah. Salah satu tokoh Indonesia yang menjadi murid al Saman dan yang paling terkenal adalah Abd al Shamad al Palinbani. Tarekat ini kemudian dikenal dengan Samaniah, merujuk kepada nama pendirinya as Saman. Perkembangan tarekat ini tidak hanya terbatas di Sumatera, tetapi telah merambah ke Sulawesi, Kalimantan bahkan Jawa.

Sedangkan tarekat Syatariyah, di perkenalkan di Jawa oleh murid Abd ar Rauf Sinkel, yang beranama Abdul Muhyi di Jawa Barat. Dari provinsi ini kemudian merambah ke Jawa Tengah dan Jawa Timur. Sementara tarekat Qadiriyah dibawa ke Jawa oleh Abdul Karim al Bantani, yang merupakan murid Syeikh Khatib Sambas, yang kemudian di kembangkan di Cirebon oleh KH. Tholhah, dan di Madura oleh KH. Hasbullah.

Pesantren di samping sebagai lembaga pendidikan juga merupakan pusat pengembangan tarekat. Beberapa pesantren bahkan menjadi kantong-kantong tarekat, di antaranya Mranggen Demak, Popongan Klaten, Magelang, Tasikmalaya, Cirebon, Bogor, Jombang dan Kediri.[53]

d. Legitimator Kekuasaan

1) Dukungan terhadap Kebijakan Pemerintah

Keberhasilan program Keluarga Berencana (KB) yang dicanangkan oleh Pemerintahan Soeharto, pada masa yang lampau tidak bisa dilepaskan dari peran para kiai. Peran kiai dalam menyosialisasikan KB kepada masyarakat dalam bahasa Horikhosi dikenal dengan "mediator", artinya kiai berperan sebagai orang-orang atau kelompok yang menempati posisi penghubung dan perantara antara masyarakat dan sistem nasional yang bercorak perkotaan.[54] Melalui kiai, pejabat pemerintah mensosialisasikan programprogramnya kepada masyarakat, sehingga antara pemerintah dan masyarakat terjadi saling pengertian, begitu juga sebaliknya, melalui kiai, elit penguasa bisa memahami aspirasi dan apa yang diinginkan oleh masyarakat.

[53] Jamil, M. Muhsin, Tarekat dan Dinamika Klasifikasi Politik: Tafsir Klasifikasi Sufi Nusantara, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005

[54] Horikhosi, Hirokho, Kiai dan Perubahan Klasifikasi, Jakarta: P3M, 1987

Lahirnya kerjasama antara pemimpin agama dan pemerintah merupakan fenomena sosial yang lazim terjadi di kalangan umat beragama. Di Eropa pada abad pertengahan, perseketuan bahkan kemanunggalan antara gereja dan elit penguasa adalah fakta sejarah yang tak terbantahkan, hal demikian juga terjadi di agama lain, termasuk Islam. Persekutuan tersebut masih tetap berlangsung sampai sekarang.

Dari sudut formal keagamaan, kerjasama antara dua elit tersebut tidak apa-apa. Sebab kerjasama tersebut tidak dipandang buruk oleh agama. Agama bagaimanapun adalah rahmat bagi seluruh manusia, tidak pandang miskin, kaya, penguasa atau rakyat. Sehingga sebenarnya yang terpenting adalah untuk kepentingan siapa kerjasama itu dibangun.[55] Landasan kiai untuk menjalin kerjasama tersebut adalah untuk membela atau menegakkan keadilan sosial, membela mereka yang terpinggirkan.

Ketulusan kiai untuk mendukung program-program pemerintah, kadang dinilai oleh sebagian pihak sebagai sesuatu yang negatif sehingga muncul statemen *"kiai pro pemerintah"*, *"kiai pragmatis"* dan lain-lain. Padahal di sisi lain masyarakat terutana pedesaan memposisikan kiai sejajar dengan pemimpin

[55] Mas'udi, Masdar Farid, Agama Keadilan, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1991.

formal, layaknya pemerintah. Hal ini sangat dipengaruhi olehkultur pedesaan yang agraris. Kultur agraris berpengaruh terhadap pola relasi dan juga peradaban yang dipertahankan dalam kehidupan sehari-hari.[56]

2) Dukungan terhadap calon kepada daerah tertentu

Sistem pemilihan langsung mendorong para calon kepala daerah (bupati/wali kota, gubernur dan lain-lain) berusaha untuk meraup suara sebesar-besarnya. Berbagai upaya mereka lakukan untuk mendulang suara, di antaranya mendekati tokoh masyarakat atau tokoh agama.

Kiai sebagai orang yang dianggap bisa menyumbangkan suara yang cukup signifikan bagi calon kepala daerah menjadi rebutan para kandidat. Dalam Pemilu di Kota Kediri yang baru saja usai dilakukan tampak sekali terjadi tarik menarik dukungan dari para pemangku pesantren, hal yang sama juga terjadi pada Pemilihan Gubernur.

Hampir setiap kandidat memiliki atau menjadikan kiai tertentu sebagai bamper, bahkan beberapa kiai pemangku pesantren besar, telah dieksploitasi sedemikian rupa melalui iklan media

[56] Mubin, Nurul, Gagap Poltik Kaum Santri, Bantul: Rumah Mistiko, 2006

cetak maupun elektronik, hanya sekedar untuk membuktikan bahwa calon x telah didukung kiai y.

Dalam masyarakat yang masih menjadikan kiai sebagai patron, pengaruh kepemimpinan kiai bahkan lebih besar daripada pemimpin formal, sehingga pendapat kiai lebih didengar daripada lurah, camat, bupati, gubernur bahkan presiden. Kenyataan ini menunjukkan bahwa kepemimpinan informal kiai sangat besar pengaruhnya terhadap dinamika masyarakat. Faktor inilah yang mendorong para calon atau kandidat wali kota/bupati, gubernur bahkan presiden untuk saling berebut untuk menjadikan kiai sebagai pendukung utamanya.

E. Mediator Penyelesaian Konflik

Peran kiai di tengah-tengah masyarakat menjadi penting ketika ia mampu memainkan peran tersebut sesuai dengan norma yang dipegang oleh masyarakat, sebaliknya jika peran itu tidak dijalankan sesuai dengan norma tersebut maka nilai penting kiai di tengah masyarakat juga akan semakin terkikis.

Diantara posisi yang biasa diperankan oleh kiai dalam menjaga kondusifitas masyarakat adalah kemampuannya menunjukkan sikap teduh, pengayom dan tuntunan yang selalu memberikan tauladan bagi masyarakat, sehingga saat terjadi konflik di masyarakat, peran mediator bisa diambil dengan

mudah oleh kiai, hal ini terjadi karena ada beberapa posisi dan kondisi psikologis yang khas yang hanya dimiliki oleh kiai, diantara kekhasan yang dimiliki kiai itu adalah;

1. **Kiai sebagai hakam**

Menurut Gabriel A. Almond dalam Mochtar Mas'ud, Kiai dalam dunia pesantren memiliki posisi strategis, posisi demikian tidak bisa dipisahkan dari konstruksi sosial yang ada dalam lingkungan pesantren. Posisi demikian menjadikan kiai sebagai elit tradisional. Hal mana yang paling berbakat akan menempati posisi yang tinggi dalam klasifikasi sosial.

Pesantren umumnya memiliki pengaruh sampai keluar, sehingga posisi kiai sebagai elit tidak terpengaruh lingkungan sekitarnya. Bahkan dalam beberapa kasus pesantren adalah "kerajaan kecil" sehingga kiai adalah penguasa tunggal dan mutlak dalam ritme kehidupan pesantren. Hal demikian sebenarnya bukan barang baru, karena dalam kitab ta'limul muta'alim, salah satu buku tentang etika belajar-mengajar yang masih menjadi rujukan di kebanyakan pesantren mengajarkan bahwa guru (baca: kiai) adalah tokoh sentral dalam proses pembelajaran dan tidak boleh dikritisi, murid (santri) tidak boleh mengkritisi atau menggugat pendapat kiai.[57] Doktrin pembelajaran

[57] Dhofier, Zamahsyari, Tradisi Pesantren, Jakarta: LP3ES, 1982, hlm.56

tersebut mengantarkan kiai dalam posisi strategis dan seakan mutlak.

Pada Pemilu 1999 di Desa Kalibeber Wonosobo terjadi perselisihan antara dua ormas Islam terbesar di Indonesia NU dan Muhammadiyah yang dipicu oleh konflik pada kampanye antara PAN dan PKB. Pertikaian kedua partai politik ini mengakibatkan beberapa rumah warga rusak akibat amukan massa, sementara beberapa pendukung partai mengalami luka-luka, dalam konflik ini pemerintah tidak mampu berbuat banyak, akhirnya KH Muntaha tokoh agama setempat menjadi mediator perselisihan tersebut untuk mencapai kesepakatan damai, dan konflik bisa diselesaikan secara kekeluargaan.[58]

a. Kiai sebagai pemberi fatwa

Kontribusi kiai dalam penyelesaian konflik selain sebagai hakam juga sebagai pemberi fatwa. Syarat seseorang bisa sebagai pemberi fatwa adalah 1) harus orang yang bisa diterima oleh kedua pihak, 2) harus sebagai orang yang bisa dipercaya dan cakap (capable). Pengambilan keputusan akhir sama seperti posisi mediator. Fatwa bisa keluar dari tim mediasi atau dari kiai yang lebih disegani. Bila format penyelesaian sudah difatwakan, maka tim mediasi dan pihak yang berkonflik akan mematuhi keputusan tersebut.

[58] Haramain, Malik dan MF Nur Huda, Menuju Transisi Demokrasi, Refleksi dan Laporan Pemantauan Pemilu 1999, Jakarta: JAMPPI, UNDP, 1999

Karena kiai sebagai panutan, yang menjadi keputusannya akan diikuti. Pemberi fatwa dalam konteks resolusi konflik ini berbeda dengan mufti dalam institusi keagamaan Islam formal, sebagaimana mufti Mesir, mufti Arab Saudi, dan juga berbeda dengan pemberi fatwa dalam praktek peradilan atau fatwa Mahkamah Agung.

Pemberi fatwa dalam konteks ini tak lebih dari pemberi tausiyah, namun tetap memiliki bobot untuk ditaati. Dalam konteks pencalonan Gus Dur pada pemilu tahun 2008 tak bisa dilepaskan dari peran tausiyah ini.

F. Orientasi Sosial Politik Kiai

Di Indonesia, kiai memperoleh penghargaan dan posisi yang sangat tinggi dalam kehidupan sosial masyarakat. Hal ini terjadi antara lain karena faktor sejarah penyebaran Islam di Indonesia terjadi ketika supremasi institusi khilafah sangat lemah. Memang ada lembaga politik Islam yang bernama sultan (kesultanan dari Aceh sampai di ujung timur Nusa Tenggara) pada awalawal Islam di Indonesia, tetapi lembaga ini tidak mempunyai legitimasi yang kokoh di dalam masyarakat Islam. Hanya sedikit corak Islam keraton yang berkembang pada periode berikutnya, dan ulama tetap menjadi dermaga yang paling kokoh melindungi masyarakat, ketika perubahan-perubahan politik terjadi dengan cepat pada masa kolonialisasi.

Oleh karena itu ketika kesultanan terserap dalam sistem politik dan ekonomi kolonial, ulama membangun basis sosialnya semakin kokoh dengan munculnya pesantren-pesantren yang tersebar luas.[59]

Oleh karena itu, ulama tidak lagi semata-mata berurusan dengan perumusan aspek-aspek doktrinal dari Islam, tetapi ia harus merumuskan pula bentuk ideologis dari Islam, sebagai akibat dari dialog yang intens dengan lingkungan sosial politik dan budaya masyarakat.

Dari sinilah kemudian Endang Turmudzi membagi kiai ke dalam beberapa tipologi, bahkan seorang kiai bisa dimasukkan kedalam lebih dari satu tipologi, sebagai akibat dari peran yang dimilikinya di tengah-tengah masyarakat. Sekalipun peran yang dimilikinya bermacam-macam—di samping peran utama dalam bidang keagamaan-- kiai mendasarkan seluruh perannya dalam kerangka amar ma'ruf nahi munkar".[60]

Inilah orientasi kiai dalam menjalin hubungan dengan penguasa. Konsep ini diletakkan dalam perspektif yang sangat luas. Konsep ini memiliki fungsi yang urgen, karena tatanan dan perilaku sosial yang diperankan oleh penguasa banyak yang tidak sejalan dengan nilai-nilai agama. Dengan

---

[59] Fealy, Greg, Ijtihad Politik Ulama: Sejarah NU 1952-1967, terj. Farid Wajidi & Mulni Adelina Bachtar, Yogyakarta: LKiS, 2003

[60] Patoni, Ahmad, Peran Kiai Pesantren dalam Partai Politik, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007, hlm.158

terjalinnya relasi antara kiai dan pejabat, kiai mencita-citakan terkontrolnya perilaku pejabat sehingga tidak menyimpang dari kesewenang-wenangan dan lebih jauh tidak menyimpang dari ajaran dan nilai agama. Perspektif inilah yang menjadi landasan para kiai.

Penerjemahan *"amar ma'ruf nahi munkar"* itulah yang melahirkan pelbagai peran yang dimiliki oleh seorang kiai. Menurut Achmad Siddiq, dalam melaksanakan amar ma'ruf nahi munkar, kiai yang tergabung dalam organisasi NU harus aktif dalam semua aspek dan bidang kegiatan (legislatif, eksekutif, dan lain-lain), termasuk menggunakan hak-haknya di lembaga legislatif untuk menyampaikan pendapat, usulan dan perbaikan.[61]

Penerjemahan yang demikian melahirkan kiai-pengusaha, kiai- politisi dan bentuk-bentuk peran lain. Kata ma'ruf diletakkan dalam konteks yang sangat luas, baik dalam bidang politik, maupun ekonomi. Dalam al Qur'an disebutkan:

كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَتَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَتُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِۗ وَلَوۡ ءَامَنَ أَهۡلُ ٱلۡكِتَٰبِ لَكَانَ خَيۡرٗا لَّهُمۚ مِّنۡهُمُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَأَكۡثَرُهُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ

Artinya: Dan hendaklah ada di antara kamu segolongan umat yang meneyeru kepada kebaikan (ma'ruf) dan mencegah kemunkaran;

[61] Siddiq, Achmad, Pedoman Berpikir 'Nahdlatul Ulama, Djember: PMII Cabang Jember, 1969, hlm.23

mereka adalah orang-orang yang beruntung (QS. Al-Imron : 110).

Amar ma'ruf nahi munkar adalah kewajiban bagi setiap muslim, sekalipun demikian para ahli hukum Islam berbeda pendapat dalam penerapannya. Sebagian dari mereka menyatakan bahwa semua kegiatan bahkan memaksa dan melakukan kekerasan boleh dilakukan dalam hal amar ma'ruf nahi munkar, sedangkan sebagian yang lain berpendapat bahwa caracara damai seperti berdiskusi, berdebat dan memberikan contoh pribadi sudah cukup.[62] Pendekatan yang terakhir inilah yang menjadi pijakan kiai dalam perilaku sosial dan politiknya.

G. Tiga Jenis Politik Kiai

1. Politik Kebangsaan

Politik kebangsaan adalah menjaga keutuhan NKRI. Dalam pengertian ini di Indonesia, sejak berdiri institusi kiai NU sudah berpolitik, dalam pengertian membela keutuhan negara kesatuan Republik Indonesia (KNRI). Perhatian para kiai dalam menjaga keutuhan KNRI yang merupakan tujuan politik jenis ini dapat dilihat dari sikap dan kiprah mereka sejak Pimpinan Puncak organisasi para kiai ini, KH. Hasyim Asy'ari mencanangkan fatwa jihad melawan penjajahan pada bulan

[62] Atjeh, Aboebakar, Perbandingan Mazhab Ahlu Sunnah Wal Djama'ah, Jakarta: Yayasan Baitul Mal, 1968, hlm.62-63

Oktober 1945, menetapkan waliyyul amri adh-dharuri bisy-syaukah tahun 1952.

Setelah ditelisik lebih dalam lagi ternyata keputusan ini tidak sekedar untuk melegitimasi kekuasaan Soekarno dan tanpa pertimbangan dasar berpikir yang transenden, akan tetapi lahirnya keputusan tersebut telah melewati sebuah proses kajian fikih yang cukup panjang dan serius lagi pula semangat yang di usung pun sangat terkait dengan kemaslahatan umat.

Rujukan putusan ini dari sisi kaidah fiqh itu penting sekali, terutama untuk menangkal logika hukum yang memandang bahwa kekuasaan presiden tidaklah sah, karena tidak dipilih secara benar. Apabila anggapan itu dibenarkan, (dalam logika hukum) maka semua keputusan pemerintah juga tidak syah, yang pada gilirannya berimplikasi pada ketidakabsahan Menteri Agama bertindak sebagai hakam, dan pada gilirannya ketidakabsahan penghulu-penghulu yang mengawinkan orang, bila logika hukum ini diruntut terus maka penghulu yang diberi wewenang untuk bertindak sebagai "naib" untuk melakukan prosesi akat nikah dalam upacara perkawinkan ditengah masyarakat juga tidak syah. Dan bila perkawinan masyarakat tidak syah, implikasinya sangat banyak anak-anak zina di negeri ini.

Pada masa Orde baru, keputusan untuk menerima Pancasila sebagai asas tunggal tahun 1984 juga melalui kajian fiqh serius dan bukan melegitimasi Orba, begitu juga taushiyah reformasi tahun 1998. Perhatian oragnisasi para kiai ini dalam menjaga keutuhan NKRI itu sering dipahami secara salah sehingga organisasi ini sering dicap sebagai *"oportunis"*.

2. Politik Kerakyatan

Politik kerakyatan, adalah implementasi dari amar makruf nahi munkar yang ditunjukan oleh pejabat untuk membela rakyat. Sehingga dalam setiap program pemerintah harusnya mengandaikan pada upaya nyata menyejahterakan rakyat.

Namun karena porsi pemerintah dalam wilayah ini tidak serta merta langsung membawa hasil, peran ini kemudian sering diambil alih oleh generasi muda melalui pembentukan Lembaga swadaya masyarakat (LSM) dan pusat-pusat Studi, dan umumnya mereka ini dari kalangan muda yang punya dedikasi, apa lagi setelah mereka melihat NU secara struktural pun masih dianggap kurang peduli terhadap masalah ini.

Namun belakangan perkembangan politik kerakyatan ini sangat membanggakan, sejumlah pesantren telah menjadi motor penggerak pemberdayaan masyarakat. Pesantren dan kiai tidak hanya berkutat dengan "kitab kuning" tetapi sudah merintis aktifitas ekonomi, melalui

koperasi pondok pesantren (Kopontren) maupun Bait al mal wa al tanwil BMT.

3. Politik Kekuasaan (Praktis)

Politik kekuasaan atau lazim disebut politik praktis adalah keterlibatan para kiai dan organisasi NU dalam politik praktis, misalnya menjadi pengurus partai atau bahkan menjadikan NU sebagai partai politik. Bentuk politik ketiga ini akhir-akhir ini nampaknya lebih menarik para kiai daripada dua bentuk politik sebelumnya. Ini terjadi karena sejarah NU yang pernah jadi pemenang ketiga pada Pemilu 1950-an. Sejak itu syahwat politik terus membara bahkan merebak di sekujur tubuh NU. Inilah yang menjadikan NU seolah menjadi incaran, tidak hanya oleh intern warga NU tetapi juga orang-orang partai yang mendorong agaragar para kiai menjadi pengurus partainya dengan harapan agar suara partai politik yang bersangkutan bisa menggelembung. Dampaknya pekerjaan-pekerjaan lain yang tidak kalah mulia yang seharusnya menjadi prioritas perjuangan para kiai seperti pendidikan, ekonomi, sosial dan dakwah, acapkali terbengkalai.

BAB III

STUDI TOKOH

A. Biografi Singkat Tokoh

KH. Sofyan Yahya. MA, lahir di Bandung, 27 Juli 1955.salah satu kiai kharismatik asal jawa barat yang bertempat di Jl. Mahmud No. 39 RT 004/RW 003 Sidangpalay Desa Rahayu, Kec. Margaasih, Bandung. Dikenal sebagai tokoh agama karena membina sebuah yayasan pondok pesantren yang diberi nama Darul Ma'arif.

Yayasan Darul Ma'arif Rahayu merupakan Lembaga Pendidikan Formal dan Non-Formal yang berada dilingkungan Yayasan Darul Ma'arif Rahayu yang berdiri sejak tahun 1948 masehi atau tahun 1368 Hijriyah.

Pada awalnya, Yayasan Darul Ma'arif Rahayu didirikan oleh Al-Maghfurlah KH.Najmudin pada tahun 1948 dengan menggunakan metode pengembangan system klasikal dengan pengkajian kitab kuning dan pengoprasionalan Madrasah Wajib Belajar atau MWB dan sekarang berubah nama menjadi Madrasah Ibtidaiyah atau MI. setelah beliau wafat pada tahun 1987, pengelolaan Yayasan Darul Ma'arif Rahayu (dulu bernama Yayasan Pondok Pesantren Darul Ma'arif) dilanjutkan oleh putra-putranya, yaitu KH. Sofyan

Yahya, MA. Sebagai Ketua Dewan Pembina Yayasan dan Drs. KH. Nu'man Abdul Hakim sebagai Ketua Dewan Pengurus Yayasan.

Hingga sekarang Lembaga-lembaga yang ada dibawah naungan Yayasan Darul Ma'arif Rahayu diantaranya:

1. Pondok Pesantren
2. Majelis Ta'lim
3. Taman Kanak-kanak (TK Harapan Makiyyah)
4. Sekolah Dasar Islam Terpadu (SDIT) Darul Ma'arif
5. Madrasah Tsanawiyah (MTs) Darul Ma'arif
6. Madrasah Aliyah (MA) Darul Ma'arif
7. Kelompok Bimbingan Ibadah Haji (KBIH) Darul Ma'arif
8. Koperasi Pondok Pesantren (Kopontren)
9. Pos Kesehatan Pesantren (Poskestren)

Pada perkembangannya, jumlah siswa/santri di Lembaga Pendidikan Yayasan Darul Ma'arif Rahayu terus mengalami peningkatan di setiap tahunnya hingga sekarang. Dan saat ini terdapat + 5000 orang Santri dan Jema'ah yang berasal dari berbagai wilayah di Indonesia, yang terbagi menjadi 2 (dua) kelompok, yaitu kelompok santri mukim dan non-mukim, untuk santri mukim di pesantren berjumlah +710 orang santri dan sisanya merupakan santri non-mukin atau santri *ngalong* (santri yang tinggal di rumah masing-masing tetapi mengaji setiap hari ke pesatren).

Menjadi seorang tokoh agama bukan hal yang mudah seperti membalikan kedua telapak tangan. Memerlukan waktu yang lama dan perjuangan panjang. Dalam hal ini Nampak perjuangan KH. Sofyan Yahya dalam menimba ilmu di bangku sekolah formal maupun informal. Berikut riwayat pendidikan KH Sofyan Yahya:

1. Madrasah Ibtidaiyah Bandung 1962-1968
2. PGAP 4 tahun Bandung 1968-1972
3. PGAN 6 tahun Bandung 1972-1974
4. Universitas Islam Bandung, King Saud University Bandung, Riyadh
5. King Saud Univ, Riyadh 1978-1986
6. Pesantren Salafiyah-Bandung 1974-1975
7. Bahasa Inggris-Bandung 1975
8. Bahasa Arab-Bandung 1975

Selain menjadi tokoh agama, KH.Sofyan yahya merupakan seorang Guru dan pernah menjabat di KBRI Jedah 1984-1985.

B. Riwayat Politik

Berbicara karir politik, KH Sofyan Yahya memiliki segudang perestasi yang pernah di capai diantaranya:

1. Ketua IPNU Kab.Bandung
2. Ketua KMNU Riyadh KSA
3. Wk. Ketua GP Ansor Jabar
4. Katib Suriyah NU Jabar

5. Ketua NU Jabar

Selain pengalaman organisasi di atas KH. Sofyan Yahya Pernah menjabat sebagai DPD Provinsi Jawa Barat tahun 2004-2014di era Kepemimpinan Presiden Susilo Bambang Yudhoyono.

BAB IV

PANDANGAN POLITIK KH. SOFYAN YAHYA

A. Politik

KH. Sofyan Yahya menjelaskan bahya politik dalam islam dikenal dengan istilah *Syiasah*. Politik merupakan sebagian cara dalam menyelesaikan masalah baik urusan agama maupun di luar agama. Salah satu kasus yang biasa diambil hikmahnya pentingnya memahami politik. KH. Sofyan Yahya Menceritakan sebuah kisah dua orang ustad yang menyelesaikan permasalahan Qurban.

Diceritakan bahwa sanya dulu ada orang kaya yang ingin berkurban, kemudian si orang kaya tersebut mendatangi ustad untuk berkonsultasi masalah kurban. Kemudian menyerahkan uang 80 jt untuk membeli se ekor sapi yang ukurannya sangat besar. lantas Ustad tersebut bertanya: “bapa keluaraga semua nya ada beberapa orang?” Kemudian si orang kaya pun menjawab: “keluarga saya berjumlah 8 orang”. si ustad menanggapi pernyataan si orang kaya tersebut “satu ekor sapi hanya bias di pakai 7 orang saja”. sontak si orang kaya pun menjawab “saya beli sapinya yang harga 80 jt pasti ukurannya besar dan muat untuk 8 orang”. si ustad pun menjelesakan bahwa ketentuan dari sananya sudah begitu sapi hanya bias 7 orang baik ukuran nya yang kecil maupun yang besar. Dirasa jawabannya kurang memuaskan si orang kaya pun batal untuk

menunaikan kurbannya dan mencari ustad yang bisa menerima kurban sapi untuk 8 orang.

Singkat cerita si orang kaya tersebut mendatangi salah satu ustad yang menerima kurban sapi untuk 8 orang. Karena ustad tersebut jago dalam berpolitik/syiasah dapat menerima kurban sapi tersebut dengan syarat si orang kaya harus membeli satu ekor domba untuk dijadikan tangga kelak nanti untuk menaiki si sapi tersebut, karena sapi nya ukuran sangat besar akan sulit menaikinya kecuali dengan bantuan tangga.

Hikmah yang kita bisa ambil dari penggalan cerita diatas bahwa dalam peyelesaian sekelumit agama tidak serta merta langsung melarang tanpa memberikan solusi terutama lawan bicara kita yang awam. Dengan memberikan penjelasan yang baik dan tidak menyinggung perasaan orang lain mungkin akan dapat di terima oleh lawan bicara kita dan tidak merubah hukum yang semestinya berlaku.

Dalam alam sekular, politik dianggap sekedar seni untuk meraih dan mempertahankan kekuasaan, dengan segala cara. Politik harus dibebaskan dari moralitas. Yang penting kekuasaan.

Demi meraih kuasa, tipu sana tipu sini, bukan soal lagi. Bahkan, jika perlu, teror pun digunakan, demi kekuasaan. Pertahankan dan rebut kekuasaan, dengan cara apa pun.

Itulah politik bebas nilai, sebuah bentuk politik yang secara sistematis diteorikan oleh Niccolo Machiavelli. Politik

dibebaskan dari nilai-nilai moral dan agama. Dalam sejarah pemikiran politik, nama Machiavelli memang monumental. Oleh para pemikir di Barat kemudian, karya Machiaveli, *The Prince*, dianggap memiliki nilai yang tinggi yang memiliki pengaruh besar dalam social politik umat manusia.

Machiavelli dianggap sebagai salah satu pemikir yang mengajak penguasa untuk berpikir praktis demi mempertahankan kekuasaannya, dan melepaskan nilai-nilai moral yang justru dapat menjatuhkan kekuasannya. Karena itu, banyak yang memberikan predikat sebagai "amoral". Tujuan utama dari suatu pemerintahan adalah "survival" (mempertahankan kekuasaan).

Kata Machiavelli, "Jika situasi menjamin, penguasa dapat melanggar perjanjian dengan negara lain, dan melakukan kekejaman dan terror." Ditulis dalam *The Prince*: "*It is necessary for a prince, who wishes to maintain himself, to learn how not to be good, and to use this knowledge or not use it, according to the necessity of the case.*" Yang terpenting dari pemikiran Machiavelli, adalah ia telah mengangkat persoalan politik dari aspek moral dan ketuhanan.

Jadi, nilai penting dari pemikiran Machiaveli adalah usahanya melepaskan pemikiran politik dari kerangka agama dan meletakkan politik semata-mata urusan ilmuwan politik. Apa yang dilakukan Machiaveli yang kemudian disebut sebagai "politik modern" tentu saja tak lepas dari arus

besar *renaissance* (kelahiran kembali) masyarakat Eropa, yang selama hamper 1.000 tahun hidup di bawah sstem politik teokrasi (kekuasaan Tuhan). Tuhan – melalui wakilnya di bumi mendominasi segala aspek kehidupan, termasuk politik. Pemerintahan dianggap tidak sah, jika tidak disahkan oleh wakil Tuhan.

Berbagai penyimpangan sistem teokrasi kemudian melahirkan semangat pemberontakan terhadap agama. Revolusi Perancis (1789) yang mengusung jargon "Liberty, Egality, Fraternity", secara terbuka menyingkirkan – bukan hanya system monarkhi – tetapi juga dominasi kaum agamawan dalam politik.

Sebelumnya, para agamawan (*clergy*) di Perancis menempati kelas istimewa bersama para bangsawan. Mereka mendapatkan berbagai hak istimewa, termasuk pembebasan pajak. Padahal, jumlah mereka sangat kecil, yakni hanya sekitar 500.000 dari 26 juta rakyat Perancis.

Trauma pada dominasi dan hegemoni kekuasaan agama itulah yang memunculkan paham sekularisme dalam politik, yakni memisahkan antara agama dengan politik. Mereka selalu beralasan, bahwa jika agama dicampur dengan politik, maka akan terjadi "politisasi agama"; agama haruslah dipisahkan dari negara. Agama dianggap sebagai wilayah pribadi dan politik (negara) adalah wilayah publik; agama adalah hal yang suci sedangkan politik adalah hal yang kotor dan profan.

Di Eropa, trauma sistem teokrasi kemudian memunculkan tradisi politik sekular-liberal. Fenomena ini sebenarnya tidak terjadi dalam dunia Islam. Kaum Muslim selalu melihat politik sebagai bagian dari agama. Politik adalah ibadah. Tujuan utama politik adalah untuk menyebarkan kebenaran, dan menjaga agama melalui kekuasaan. Karena tujuannya mulia, maka cara yang digunakan pun harus mulia pula. Tujuan tidak menghalalkan segala cara.

Pengalaman sejarah dan trauma Barat terhadap hegemoni sistem teokrasi mengharuskan dilakukannya sekularisasi di Barat. Tetapi, Islam tidak mengalami hal semacam itu. Islam tidak mengenal sistem teokrasi dan tradisi Inquisisi. Bernard Lewis, professor di Princeton University mengakui, bahwa kaum Muslim memang tidak mengembangkan tradisi sekular dalam sejarah mereka.

Bahkan, kata Bernard Lewis, kaum Muslim akan selalu menentang keras tradisi sekular tersebut. Ini berbeda dengan tradisi Kristen di Barat. “From the beginning, Christians were taught both by precept and practice to distinguish between God and Caesar and between the different duties owed to each of the two. Muslims received no such instruction,” tulis Lewis dalam bukunya, *What Went Wrong?* Western Impact and Middle Eastern Response, (London: Phoenix, 2002).

Karena itu, memang, sejatinya, politik sekular dan liberal, apalagi politik ‘machiavellis’ harusnya tidak dikenal

dalam tradisi Islam. Begitu juga dalam tradisi politik di Indonesia yang mendasarkan diri kepada Ketuhanan Yang Maha Esa. Pengakuan terhadap Tuhan Yang Maha Esa (Allah Swt.,) bukan sekedar mengakui "ada-Nya", tetapi juga harus mengakui kedaulatan Tuhan Yang Maha Esa. Yakni, kerelaan manusia untuk diatur oleh Allah Swt.

Karena itulah, berpolitik dalam Islam adalah salah satu bentuk ibadah kepada Allah. Di antara tujuh golongan yang akan mendapatkan perlindungan di Hari Akhir, adalah pemimpin yang adil. Pemimpin dengan kekuasaan di tangannya berpeluang mendapatkan pahala yang besar.

Jadi, sangatlah merugi jika politik hanya berhenti kepada dimensi duniawi saja. Jargon, "Kekuasaan untuk kekuasaan", adalah jargon sekular. Dalam pandangan Islam, "Politik adalah untuk ibadah"; Politik bukan hanya sekedar berebut kekuasaan.

B. Komunikasi Politik

Pada dasarnya manusia sebagai makhluk sosial sehingga diperlukan komunikasi dengan sesamanya yang bertujuan untuk mengutarakan pesan, pikiran, dan pendapat. Dalam praktiknya, komunikasi politik sangat kental dalam kehidupan sehari-hari. Tanpa disadari, manusia sudah melakukan analisis dan kajian komunikasi politik.

Astrid S. Susanto, Phd, merumuskan dalam bukunya "Komunikasi Sosial di Indonesia" sebagai berikut :

"Komunikasi politik adalah komunikasi yang diarahkan kepada pencapaian suatu pengaruh sedemikian rupa, sehingga masalah yang dibahas oleh jenis kegiatan komunikasi ini dapat mengikat semua warganya melalui suatu sanksi yang ditentukan bersama oleh lembaga-lembaga politik." Secara sederhana komunikasi politik adalah komunikasi yang melibatkan pesan-pesan politik dan aktor-aktor politik, atau berkaitan dengan kekuasaan, pemerintahan, dan kebijakan pemerintah.

Adapun tujuan komunikasi politik ialah:

Pertama, Membentuk Citra. Menciptakan, membangun, dan memperkuat citra *(image)* politik di tengah masyarakat, khususnya pemilih.

Kedua, Membentuk pendapat umum. Membentuk, membina serta mempertahankan pendapat umum *(opini public).*

Ketiga, Meningkatkan partisipasi politik. Mendorong dan meyakinkan *masyarakat* luas akan pentingnya peran mereka dalam proses politik.

Selain dari tujuan komunikasi politik juga memiliki fungsi yang beraneka diantaranya: Sebagai salah satu cara penyerahan sejumlah tuntutan dan dukungan sebagai masukan dalam satu politik, Sebagai *penghubung* antara pemerintah dengan rakyat, Sebagai umpan balik atas sejumlah kebijakan saran pemerintah, Sebagai sosialisasi politik kepada

masyarakat dan Sebagai kekuatan kontrol sosial yang memelihara idealisme, sosial dan keseimbangan politik.

Dalam komunikasi politik terdapat beberapa model yang kita sering dengan diantanya model komunikasi Aristoteles. Model ini berorientasi pada pidato terutama pidato unutk mempengaruhi orang lain. Selaras dengan model yang komunikasi politik yang digunakan oleh KH. Sofyan Yahya ketika mecalonkan diri menajdi DPD provinsi Jabar.

Pembahasan di bawah ini akan menguraikan langkah-langkah KH. Sofyan Yahya untuk meraih suara pemilih melalui kampanye politik pada pemilu DPD tahun 2004. Pembahasan ini meliputi bentuk-bentuk kampanye dan isu kampanye. Bentuk-bentuk kampanye yang dilakukan K.H. Sofyan Yahya antara lain kampanye tatap muka dan dialog.

KH. Sofyan Yahya dan tim suksesnys melakukan kampanye dalam bentuk tatap muka dan dialog. Ia tidak melakukan kampanye secara terbuka tetapi kampanye dilakukan dalam ruangan tertutup yakni dalam bentuk pengajianpengajian keagamaan yang diadakan di pesantren atau madrasah-madrasah. KH. Sofyan Yahya menggunakan acara-acara keagamaan sebagai wahana kampanye walaupun berisi ceramah keagamaan tetapi diakhiri dengan permohonan dukungan kepada jamaah pengajian. KH. Sofyan Yahya yang kesehariannya sebagai mubaligh tidak begitu sulit untuk

memberikan ceramah dalam pengajian-pengajian ibu-ibu maupun umum yang difasilitasi oleh para ulama/kiai setempat.

KH. Sofyan Yahya tidak mau menjanjikan apapun kepada jama'ah tetapi ia meyakinkan apabila terpilih ia akan menjaga amanah yang diberikan jama'ah kepadanya. Visi dan misi yang hendak memperjuangkan umat Nahdliyin pada khususnya umumnya kaum muslimin.

Dalam pertemuan dialog dan tatap muka K.H. Sofyan Yahya tidak banyak mendialogkan tentang kinerja DPD tetapi jama'ah masih banyak mempertanyakan dan membahas apa yang dimaksud dengan DPD berserta tugas dan fungsinya. Di antara dialog yang dilakukan oleh K.H. Sofyan Yahya adalah di Pesantren Cipasung Tasikmalaya. Pesantren Cipasung adalah pesantren yang diasuh oleh sesepuh NU, yaitu K.H. Ilyas Ruhyat. Di Kabupaten Bandung sebagai daerah kelahirannya diseleng-garakan di pesantrennya yaitu di Pesantren Cigondewah Darul Ma'arif dan di pesantren Sumur Bandung.

C. Hubungan Agama Dan Politik

KH. Sofyan Yahya menjelaskan bahwa politik juga merupakan bagian dari agama karena semua aspek kehidupan sudah diatur oleh agama. Pernyataan ini mungkin merujuk pada pandangan bahwa agama memberikan pedoman moral dan etika yang membentuk tatanan sosial, termasuk dalam konteks politik.

Hubungan antara agama dan negara atau antara politik dan agama, sudah lama menjadi perbincangan para sarjana, baik dari kalangan yang berpegang teguh pada agama maupun dari kalangan yang berpandangan sekuler. Bagi umat Islam, munculnya topik perbincangan tersebut merupakan hal yang wajar, menganggap risalah Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad Saw., adalah agama yang penuh dengan ajaran dan undang-undang yang bertujuan untuk membangun manusia guna memperoleh kebahagiaan hidup di dunia dan akhirat.[63] Namun politik Islam tidak bisa lepas dari agama yang merupakan nilai dan intinya. Sebagai contoh Islam dapat dipahami sebagai fenomena religius, kultural dan politik.

Dasar-dasar semua aliran politik dalam Islam yang berkembang selalu berkaitan dengan agama maupun jauh meninggalkan agama karena faktor-faktor di luar dasar-dasar agama itu sendiri.[64] Ia adalah suatu kumpulan fakta yang wajib diwujudkan menjadi kenyataan oleh para pemeluknya, dan ia juga adalah metode untuk mewujudkannya. Prinsipprinsip metode tersebut adalah sudah termuat secara garis besar di dalam al-Qur'an.[65] Islam sebagai instrumen politik, Islam bukan sekedar tatanan religius melainkan sebuah cara hidup

[63] Nurcholish Madjid, "Kata Sambutan dalam Munawir Sjadzali Islam dan Tata Negara Ajaran Sejarah dan Pemikiran", (Jakarta: UI Press, 1990), p. V.
[64] M. Abu Zahrah, Sejarah Aliran-aliran dalam Islam Bidang Politik dan Aqidah, (Ponorogo: Trimurti, 1991), p 45.
[65] Ja'far Idris, Islam dan Perubahan Sosial, (Bandung: Mizan, 1984), p. 30-31.

yang sempurna bagi individu, masyarakat, bangsa dan negara.[66]

Dalam hal ini, Islam menekankan terwujudnya keselarasan antara kepentingan duniawi dan ukhrawi. Menurut Muhammad Abduh kaum Muslim tidak perlu risih dengan penegasannya bahwa Islam memadukan dunia dan akhirat. Islam adalah agama umum dan syari'at yang komprehensif. Oleh karenanya Islam mengandung ajaran yang integratif antara tauhid, ibadah, syariah, akhlaq dan moral serta prinsip-prinsip umum tentang kehidupan masyarakat. [67]

Dalam Islam tidak dikenal pemisahan (deferensiasi) antara yang profan dan yang sakral (politik dan agama) seperti agama Kristen. Sementara dalam Islam berlaku penyatuan agama dan negara. Sebaliknya Islam memandang bahwa politik merupakan tugas keagamaan dan keduniawian sekaligus yang dilaksanakan secara sistematis.[68] Pada dasarnya, gereja dan negara itu bertentangan, dengan batas pertentangan antara yang profan dan yang sakral. Setidak-

---

[66] Aini Linjakumpu, Political Islam in the Global (Ithaca Press, 2008), p. 8.

[67] J. Suyuthi, Fiqih Siyasah, Ajaran dan Pemikiran (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1995), p. xi.dan lihat Muhammad Abduh, Ivonne Haddad, Perintis Pembaruan Islam dalam Ali Rahnema (ed), Para Perintis Zaman Baru Islam (Bandung: Mizan, 1996), p. 62.

[68] L. Carl Brown, Wajah Islam Politik Pergulatan Agama dan Negara Sepanjang Sejarah Umat, (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2003)., dan lihat Anjar Nugroho, "Politik Islam Perspektif Sekularisme: Studi Kritis Pemikiran Ali Abd Al- Raziq", dalam Jurnal AsySyir'ah, Vol. 39, No. 11, Th. 2005, p. 280, dan lihat pula Kalim Siddiqui, Seruan-seruan Islam: Tanggung Jawab Sosial dan Kewajiban Menegakan Syari'at (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), p. 119.

tidaknya, inilah pernyataan yang diulang-ulang untuk membedakan kedua agama tersebut. Oleh karena itu, politik merupakan aktivitas konkret manusia dalam kehidupannya di dunia, tidak dipahami hanya sekedar pemenuhan tugas keduniawian yang lebih banyak mengejar kepentingan-kepentingan pragmatis dengan orientasi yang bersifat jangka pendek. Praktik diberi muatan keagamaan, yaitu nilai-nilai dan moralitas keagamaan sehingga politik menemukan kenyataan hakikinya sebagai refleksi tanggungjawab (amanah) manusia, baik secara kemanusiaan maupun secara ketuhanan.[69]

Berdasarkan uraian di atas, Islam dipandang berbeda dengan banyak agama lain, sebagaimana diungkapkan oleh Joachim Wach bahwa pada agama Islam, pertentangan dibanding dengan yang ada antara gereja dan negara dalam agama Kristen zaman tengah tidak bisa timbul, karena dalam Islam tidak pernah ada hal yang semacam beda keagamaan (acclessiatical body) apalagi konstitusi keagamaan hirarkhis.[70] Secara stereotipical, Marshall Hudgson melihat keseluruhan sejarah Islam sebagai venture atau usaha tidak kenal berhenti untuk mewujudkan masyarakat yang dicita-citakan dan venture

---

[69] Tobroni dan Syamsul Arifin, Islam dan Pluralisme Budaya dan Politik (Refleksi Teologi untuk Aksi dalam Keberagamaan dan Pendidikan (Yogyakarta: Sipress, 1994), p. 42.

[70] Nurcholish Madjid, Kata Pengantar dalam Syafii Maarif, Islam dan Masalah Kenegaraan: Studi tentang Percaturan dalam Konstituante (Jakarta: LP3ES, 1987), p ix., dan Lihat Joachim Wach, The Comparative Study of Religion, ed, Joseph M. Kitagawa, (New York and London: Columbia University Press, 1966), p. 4.

itu melibatkan orang-orang Muslim dalam praktik semua bidang kegiatan hidup, termasuk politik. Pelibatan dalam bidang politik, oleh Huston Smith dilihat sebagai perwujudan dari energi atau kekuatan yang diperoleh umat Islam, karena mereka tunduk dan patuh kepada Tuhan.[71] Dengan kata lain, tenaga pendorong untuk menggarap persoalan- persoalan duniawi dengan kesungguhan luar biasa didukung oleh kepasrahan total mereka kepada kehendak Ilahi.

Di antara agama yang ada di dunia ini, barangkali hanya Islam yang memiliki hubungan erat dengan politik yang menunjukkan salah satu dari karakteristik perkembangan dalam sejarah. Menurut Muhammad Asad[72] , ia menegaskan bahwa, mustahil bagi kita untuk memperoleh penilaian yang tepat tentang Islam tanpa mencurahkan perhatian yang sepenuhnya kepada politik. Pernyataan Asad ini, semakin menemukan pembenaran-nya bila ditarik ke sejarah masa hidup Nabi di Madinah. Pola hubungan komunitas Muslim dan komunitas non Muslim yang diwujudkan oleh Nabi dalam bentuk konstitusi atau disebut Piagam Madinah merupakan contoh kongkrit untuk tidak berlebihan menggarapnya sebagai modal keterkaitan Islam dengan politik.

---

[71] Nurcholish Madjid, Kata Sambutan dalam Munawir Sjadzali, Islam dan Tata Negara, Ajaran , Sejarah dan Pemikiran, (Jakarta: UI Press, 1990), p. vi.

[72] Muhammad Asad, Pemerintahan dan Azas-azasnya, dalam Salim Azzam (ed), Beberapa Pandangan tentang Pemerintahan Islam, (Bandung: Mizan, 1983), p. 70.

Dalam hal ini, sejumlah persyaratan pokok tumbuhnya kehidupan masyarakat madani yang dikembangkan Nabi Muhammad Saw., adalah prinsip kesamaan, egaliter, keadilan, dan partisipasi.[73] Oleh karenanya, Bernard Lewis[74] mengatakan bahwa, Islam sejak masa hidup pendirinya adalah sebuah negara, dan pertalian antara negara dan agama tertancap tanpa dapat terhapuskan dalam ingatan dan kesadaran pengikut setianya di dalam kitab suci, sejarah dan pengalamannya. Sejumlah pertanyaan yang ingin dijawab dalam tulisan ini adalah bagaimana hubungan agama dan negara dalam pemikiran politik Islam. Di dalam tulisan ini penulis akan memaparkan hubungan agama dan negara dalam pemikiran politik Islam baik pada masa lalu hingga sekarang.

Politik tidak lahir di masa Nabi Muhammad Saw., karena sejak pertama kali manusia saling berinteraksi dan mengangkat pemimpin diantara mereka, itu artinya politik sudah ada. Namun karakter dunia politik yang terjadi di masa sebelum dan semasa Nabi Muhammad itu penuh dengan kelicikan dan kebusukan. Walau begitu, semua aktivitas tersebut tetaplah bernama politik, karena memang makna utama politik adalah pengelolaan urusan manusia; sedangkan baik atau buruknya pengelolaan itu urusan lain. Perbedaan

---

[73] Bahtiar Effendy, Masyarakat Agama dan Pluralisme Keagamaan, (Yogyakarta: Galang Press 2001), p. 81

[74] Bernard Lewis, Kebangkitan Islam di Mata Seorang Sarjana Barat, (Bandung: Mizan, 1983), p. 50., dan lihat Akram Dhiyauddin Umari, Masyarakat Madani Tinjauan Historis Kehidupan Nabi, (Jakarta; Gema Insani Press, 1999), p. 77-78.

utama antara politik umum (*assiyasah al-'ammah)* dengan politik *(Islam as-siyasah as-syar'iyyah*) itu adalah pada standar syari'at Islam. Sejak awal dakwahnya, Nabi Muhammad sangat intens mengajarkan prinsip-prinsip politik, khususnya setelah hijrah ke kota Madinah. Nabi Muhammad membangun ulang konsep politik yang selama ini tersebar di umat-umat lain. Membangunnya dengan sentuhan Islam yang lebih manusiawi, bernilai dan rasional.[75]

Dalam sejarah pemikiran politik, tak terkecuali pemikiran politik Islam, pencarian konsep tentang negara merupakan salah satu isu yang menjadi pusat perhatian para pemikir dan filsuf sejak masa klasik hingga masa modern dalam proses penemuan mereka terhadap bentuk ideal masyarakat manusia. Dalam dinamika berikutnya, pemikiran politik Islam tidak hanya merespons intervensi eksternal, yang selama ini dituduh sebagai sumber malapetaka di dunia Islam. Kekuatan eksternal juga telah memapankan eksistensinya di dunia Islam dengan membentuk seperangkat sistem kemasyarakatan yang cukup kokoh dalam menyebarkan pengaruhnya. Sepintas, banyak orang yang berpendapat bahwa persoalan hubungan agama dan negara merupakan sesuatu

[75] Muhammad Elvandi, Inilah Politikku, (Solo: Era Adicitra Intermedia, 2011), p. 7- 8.

yang sudah selesai. Namun, jika diamati secara lebih dalam, hal itu masih merupakan suatu persoalan.[76]

Secara umum, ada dua kekuatan yang menjadi sumber pokok dari sosial kontrol, yaitu agama dan politik. Seringkali keduanya berfungsi secara integral di dalam masyarakat, inilah yang seringkali disebut sebagai religiopolitical system. Komponen ideologi dalam sistem ini terdapat dalam setiap agama.

Dalam konteks ini ideologi politik sekuler tidak eksis, dan legitimasi pemerintah didasarkan pada ide-ide agama. Religiopolitical system merupakan sistem yang terintegrasi dimana pemerintah, ulama, ideologi agama, norma agama, dan kekuatan memaksa dari pemerintah dikombinasikan dalam rangka memaksimalkan stabilitas masyarakat. Dalam konteks politik, domain Islam dibagi menjadi dua. Pertama, domain yang sudah ada teks syar'i. Domain politik yang mempunyai teks syar'i inilah yang termasuk tsawabit, yaitu dalil-dalil yang pasti (qath'i). Referensi dalil-dalil yang tsawabit adalah teks-teks yang ada dari al-Qur'an, sunnah dan ijma umat Islam sehingga semua yang ada dalam ketiga hal tersebut menjadi sebuah ilmu yang wajib diamalkan dan teori yang harus

---

[76] Bahtiar Effendy, Teologi Baru Politik Islam Pertautan Agama, Negara, dan Demokrasi (Yogyakarta: Galang Press, 2001), p 158, lihat Khadiq, Gerakan Politik Umat Islam Indonesia di Daerah: Revolusi, Orde Lama, dan Orde Baru, dalam M. Damami Zein (editor) Wacana Politik Islam Kontemporer, (Yogyakarta: SUKA Press, 2007), p. 5-6

dipraktikkan.[77] Di dalam al-Qur'an Allah Swt., berfirman dalam QS. AlHasyr Ayat 7

وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ

> *Artinya: "Apa yang diberikan Rasul kepadamu, maka terimalah. dan apa yang dilarangnya bagimu, maka tinggalkanlah. dan bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah amat keras hukumannya."* (QS. Al-Hasyr: 7).

Ayat di atas menegaskan referensi Islam secara umum, termasuk politik Islam pada khususnya. Kedua sumber itulah yang memberikan penjelasan tentang asas politik Islam dan prinsip-prinsip globalnya. Atau seperti dijelaskan dalam teks sunnah tentang cara mengambil kebijakan politik, bahwa Abu Bakar dalam kebijakan politiknya, jika ia menemukan sebuah konflik, ia akan meninjaunya dari referensi kitabullah, jika ia mendapatkannya maka ia akan menggunakannya untuk menyelesaikan persoalan itu. Tapi jika tidak menemukannya dalam kitabullah maka ia mencari tahu dari sunnah Rasulullah Saw.[78]

Sebagai sebuah institusi politik, negara bukanlah sebuah entitas yang bisa merasakan, mempercayai, atau

---

[77] Lihat Muhammad El-Fandi, Inilah Politikku, (Solo: Era Adicitra Intermedia, 2011), p. 204.

[78] Ibid., p. 204-205 dan lihat pula Tim Tarjih Departemen Agama dan UII, alQur'an dan Tafsirnya Jilid X Juz 28-29-30 (Yogyakarta: PT. Dana Bhakti, 1991), p. 60-61

menindak. Manusialah yang selalu bertindak atas nama negara, menggunakan kekuasaan atau menjalankannya melalui organ-organnya. Oleh karena itu, negara itu pada hakikatnya rakyat atau bangsa itu sendiri. Jadi kapan pun manusia membuat keputusan tentang persoalan kebijakan, mengusulkan, atau membuat rancang undang-undang yang dianggap mewujudkan prinsip-prinsip Islam[79]. Mereka percaya bahwa agama tak dapat dipisahkan dari kehidupan sosial dan politik, karena agama memberitahukan setiap tindakan yang diambil seseorang, dan al-Qur'an memberikan banyak bagian yang menekankan hubungan agama dan negara serta masyarakat. [80]

Dari persoalan itulah muncul pemikiran politik Islam, yang lebih spesifik yang lahir dari gerakan-gerakan sosial (harakah Islamiyah) yang berusaha melakukan kritik terhadap rezim pro Barat.[81] Secara ideal Islam tidak membedakan agama dan negara karena masyarakat Islam yang sebenarnya dibentuk dan dipimpin oleh Nabi Muhammad sendiri di masa sepuluh tahun terakhir masa hayatnya, menuntut komitmen baik keagamaan maupun politis dari para anggotanya. Pesan yang didakwahkan oleh Nabi Muhammad bukanlah sesuatu yang bersifat abstrak melainkan sesuatu yang langsung berhubungan

---

[79] Abdullahi Ahmed An-Naim, Islam dan Negara Sekuler Menegosiasikan Masa Depan Syariah (Bandung: Mizan, 2007), p. 28, lihat Muhammad Al-Bahy, Islam dan Sekularisme Antara Cita dan Kenyataan, (Solo: Ramadhani, 1998), p. 19

[80] John L. Esposito, Islam Aktual, (Depok : Inisiasi Press, 2005), p. 164.

[81] Surwandono, Pemikiran Politik Islam, (Yogyakarta: LPPI Universitas Muhammadiyah Yogyakarta, 2001), p. 24.

dengan keadaan atau persoalan kehidupan personal dan sosial.[82]

Dalam hal ini, agama menjaga politik dengan memberikan legitimasi kepada negara, partai, dan perorangan. Legitimasi kepada negara sudah lama dilakukan oleh Islam. Pada dasarnya, bagi pemikir politik Islam, menurut Din Syamsuddin[83], pencarian konsep tentang negara sebagaimana disebutkan di atas, mengandung dua maksud. Pertama, upaya menemukan idealitas Islam tentang negara dengan menekankan aspek teoritis dan formal, yaitu mencoba menjawab pertanyaan, "bagaimana bentuk negara dalam Islam". Pendekatan ini bertolak dari asumsi bahwa Islam memiliki konsep tertentu tentang negara. Kedua, upaya melakukan idealisasi dari perspektif Islam terhadap proses penyelenggaraan negara dengan menekankan aspek praksis dan substansial, yaitu mencoba menjawab pertanyaan, "bagaimana isi negara menurut Islam". Pendekatan ini didasarkan pada anggapan bahwa Islam tidak membawa konsep tertentu tentang negara, tetapi hanya menawarkan prinsip-prinsip dasar berupa etika dan moral.[84] Bentuk negara

---

[82] John Obert Voll, Politik Islam Kelangsungan dan di Dunia Modern, (Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1997), p. 39

[83] M. Din Syamsuddin, Usaha Pencarian Konsep Negara dalam Sejarah Pemikiran Islam, (Ulumul Quran, No.2, Vol.IV, Tahun 1993), p. 4.

[84] Ali Abd Al-Raziq, al Islam wa Ushul-ul Hukum, (Kairo: 1925), p. 24, menurut M. Dhiauddin Rais dalam bukunya Teori Politik Islam (2001), ia menyebutkan bahwa buku Al–Islam wa Usul-ul Hukum karya Ali Abd Al-Raziq itu bukanlah sebuah kajian ilmiah yang murni, namun merupakan sebuah bentuk kampanye

yang ada pada suatu masyarakat Muslim dapat diterima sejauh tidak menyimpang dari nilai dasar tadi. Kendati kedua maksud di atas pendekatannya berbeda, namun keduanya mempunyai tujuan yang sama yakni menemukan rekonsiliasi antara realitas agama dan realitas politik.

Rekonsiliasi inilah, antara cita-cita agama dan realitas politik menjadi pemikiran utama para pakar politik Islam. Solusi yang ditawarkan, baik pada masa klasik maupun masa modern terhadap hal ini sangat beragam, seiring dengan keragaman setting sosio-kultural dan politik yang mereka hadapi, seperti tuntutan zaman, sejarah, latar budaya, tingkat perkembangan peradaban dan pengaruh peradaban asing. Dalam hal ini, baik faktor intern maupun faktor ekstern sama-sama mempunyai andil dalam menentukan keragaman tersebut atau dengan kata lain selalu terdapat tarik-menarik antara ketentuan-ketentuan normatif (ajaran Islam) dalam realitas sosial politik dan historis.

Sistem politik di dunia Islam pada zaman modern banyak terpengaruh oleh sistem politik Barat. Contoh yang jelas adalah mengenai ”kedaulatan rakyat”. Banyak pihak intelektual yang menuntut bahwa rakyat adalah sumber kekuasaan satu-satunya dalam negara adalah rakyat merupakan

---

politik yang dilakukan oleh beberapa negara kolonialis untuk menyerang eksistensi kekhlmifahan Usmaniyah pada saat Perang Dunia I Romawi karena Khlmifah yang ditaati oleh kaum muslimin saat itulah mengumumkan kewajiban berjihad melawan negara itu, yaitu Inggris.

faktor menentukan dalam pembentukan instansi negara. Begitu juga dalam bidang legislasi, dan malah ada sementara pihak yang menginginkan kedaulatan rakyat penuh dalam pemerintahan Islam.[85] Islam merupakan sistem yang berdiri sendiri, mandiri dalam konsep dan sarana yang dipergunakannya, bahwa Islam tumbuh sendiri dan menempuh jalannya sendiri.[86] Dengan demikian, maka tujuan paling mendasar dari pemerintahan Islam ialah menyediakan suatu kerangka dasar politik bagi persatuan dan kerjasama umat Islam.[87] Dengan demikian, suatu sistem dapat menyandang dua karakter itu sekaligus karena hakikat Islam yang sempurna menerangkan urusan-urusan materi dan rohani, dan mengurus perbuatan-perbuatan manusia dalam kehidupannya di dunia dan akhirat.

Pada pertengahan abad ke-20, sebagian besar dunia Islam telah mencapai kemerdekaan politik. Pengaruh dan daya pikat Barat yang terus menerus merupakan bukti lebih sekulernya jalan yang dipilih oleh kebanyakan pemerintah dan kaum elit modern. Bahkan di negara-negara dimana Islam

---

[85] Rifyal Ka'bah, Islam dan Fundamentalisme, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1984), p. 121. 2

[86] Lihat James P. Piscatori, “Politik Ideologis di Arab Saudi” dalam Harun Nasution dan Azyumardi Azra (Penyunting perkembangan) Modern dalam Islam (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1985), p. 196-197.

[87] Salim Azzam, Beberapa Pandangan tentang Pemerintahan Islam, (Bandung: Mizan, 1983), p. 73, dan lihat M. Dhiauddin Rais, Teori Politik Islam, (Jakarta:, Gema Insani, 2001), p. 4, dan lihat pula Bernard Lewis, Bahasa Politik Islam, (Jakarta: Gramedia, 1994), p. 39.

mempunyai peran penting dalam gerakan-gerakan nasionalis, generasi baru yang berkuasa cenderung berorientasi lebih sekuler. Jika seseorang memandang dunia Islam, maka ada tiga arah atau model dalam hubungan antara agama dengan negara yaitu, Islam, sekuler, Muslim, dan di sini Saudi Arabia memproklamasikan diri sebagai negara Islam. Monarki istana Saud mendasarkan legitimasinya pada Islam, menyatakan diri diatur dan memerintah dengan al-Qur'an dan hukum Islam. Istana Saud telah membangun hubungan yang erat dengan para ulama, yang terus menerus menikmati posisi istimewa sebagai penasihat pemerintah dan pejabat dalam sistem hukum dan pendidikan. Pemerintah Saudi menggunakan Islam untuk melegitimasi politik dalam negeri maupun luar negeri.[88]

Sebagai contoh, Turki, satu-satunya peninggalan Kerajaan Usmaniyah yang ada, telah memilih negara sekuler yang membatasi agama hanya untuk kehidupan pribadi. Turki, di bawah kepemimpinan Kemal Attaturk (sebagai Presiden, 1923-1938), melakukan proses Turkinisasi dan westernisasi yang komprehensif, dan juga sekularisasi yang mengubah bahasa dan sejarah serta agama dan politik. Buku-buku berbahasa Inggris menggantikan yang berbahasa Arab, dan sejarah ditulis ulang, dengan menekan komponen-komponen Arabnya dan mengagungkan peninggalan Turkinya. Attaturk

[88] Sayyid Quthb, Keadilan Sosial dalam Islam, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1984), p. 134.

secara otokratis mengawasi sederetan pembaruan yang mencampakkan sultan, menghapuskan kekhalifahan, menjatuhkan Islam, menutup pondok-pondok, melarang penggunaan jubah, dan menggantikan lembaga-lembaga tradisional (hukum, pendidikan, pemerintahan) dengan yang modern, suatu pilihan yang diilhami oleh Barat.[89]

Sebagaimana dijelaskan Esposito dan Brown di atas, sebagian besar negara di dunia Islam mengambil posisi tengah. Mereka adalah negara Muslim dalam arti bahwa mayoritas penduduk dan peninggalannya adalah Muslim, namun mereka mengikuti jalan pembangunan sekuler. Sebagian melihat ke Barat untuk mencari basis bagi sistem pemerintahan konstitusional, hukum dan pendidikan modern. Sementara itu mereka yang memasukkan peraturan Islam ke dalam undang-undang mereka, yang menuntut agar kepala negara adalah orang yang beragama Islam dan hukum Islam harus diakui sebagai sumber hukum (walaupun hal ini tidak dijalankan dalam kenyataannya).

Pemerintahan-pemerintahan ini berusaha mengontrol agama dengan cara membangun lembaga-lembaga keagamaan dalam birokrasi mereka, dalam kementerian hukum, pendidikan dan urusan keagamaan. Dengan beberapa

---

[89] Jhon I. Esposito, Islam dan Politik, (Jakarta: Bulan Bintang, 1990), p. 90, dan lihat L. Carl Brown, Wajah Islam Politik Pergulatan Agama dan Negara Sepanjang Sejarah Umat, (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2003), p. 162-163, dan lihat pula A. Mukti Ali, Islam dan Sekularisme di Turki Modern, (Jakarta: Jambatan, 1994), p. 1-3

pengecualian, pada umumnya trend, harapan, dan tujuan pemerintahan-pemerintahan kaum elite modern yang berpendidikan Barat adalah untuk menciptakan negara modern dengan paradigma Barat sebagai modelnya. Peraturan negara tersebut memaksakan pengaruhnya baik terhadap individu maupun kelompok, dan pada kenyataannya setiap individu membentuk kediriannya sesuai dengan pola yang telah ditentukan oleh negara.[90]

Berdasarkan uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa sebagai agama yang telah disempurnakan dan diperuntukkan bagi umat manusia sepanjang masa, Islam memberikan pedoman hidup yang menyeluruh, meliputi segala aspek yang diperlukan dalam hidup manusia, yaitu aspek aqidah, ibadah, akhlak dan muamalat. Untuk merealisir ajaran Islam yang mencakup aspek-aspek kehidupan itu, kenyataan-kenyataan manusiawi memperoleh perhatian sepenuhnya. Islam yang memberikan pedoman kepada manusia yang bersifat menyeluruh dan menjamin akan mendatangkan kesejahteraan hidup di dunia dan kebahagiaan hidup di akhirat serta memberi perhatian kepada kenyataan-kenyataan manusiawi itu pada tempatnyalah apabila dinyatakan sebagai agama rahmat.

Oleh karena itu, hubungan agama dan negara dalam pemikiran politik Islam, dapat dikelompokkan dalam tiga

[90] Hakim Mohammad Said, Moralitas Politik: Konsep Mengenai Negara dalam Fathi Osman (ed), Islam Pilihan Peradaban, (Yogyakarta: Shlmahuddin Press), p. 76.

paradigma utama. Pertama, mereka memandang bahwa negara adalah lembaga keagamaan dan sekaligus lembaga politik, karena itu kepala negara adalah pemegang kekuasaan agama sekaligus kekuasaan politik. Kedua, negara oleh mereka dianggap sebagai lembaga keagamaan tetapi mempunyai fungsi politik, karena itu kepala negara mempunyai kekuasaan agama yang berdimensi politik. Ketiga, mereka pun memandang bahwa negara adalah sebagai lembaga politik yang sama sekali terpisah dari agama, kepala negara karenanya hanya mempunyai kekuasaan politik atau penguasa dunia saja.

D. Khilafah

Menurut KH. Sofyan yahya konsep Khilafah memiliki bentuk dan batasan tertentu, di mana dipandang hanya berlaku hingga masa kepemimpinan Sayyidina Ali. Di sisi lain, kepemimpinan di bawahnya, seperti Muawiyah, dianggap sebagai bentuk Kerajaan. Konsep khilafah (pemimpinan) juga dijelaskan sebagai mirip dengan negara bagian, dengan pemimpin utama dan memakai mata uang yang sama, sementara sisanya terbagi menjadi negara bagian yang dipimpin oleh gubernur.

Selanjutnya, Syariah sebagai aturan dalam Islam, digambarkan sebagai bentuk aturan yang sesuai dengan ajaran agama. Namun, penulis menyoroti bahwa seringkali pemakaian Syariah hanya sebagai kedok belakang, sementara yang paling penting dalam beragama adalah pengalaman

spiritual atau perasaan hati, bukan hanya sebatas penyebutan formalnya.

Pembahasan tentang tema khilafah selalu menjadi perbincangan yang menarik, terutama ketika dikaitkan dengan konteks saat ini, khususnya dalam konteks Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI). Saat ini dalam konteks perpolitikan di tanah air terdapat beragam gerakan seperti Hizb al- Tahrîr Indonesia (HTI), Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), dan Front Pembela Islam(FPI), yang berorientasi pada penegakan syariat Islam secara total melalui sejumlah gerakan untuk membangun dan menegakkan sistem Khilâfah Islâmîyah atau Dawlah Islâmîyah.5 Hizbut Tahrîr/HTI mewajibkan seluruh kaum Muslimin berada dalam satu negara, dan satu khalîfah, tidak selainnya.[91] Gerakan ini memiliki latar historis yang mengacu dan bertaklid pada model kekhilafahan awal Islam. Padahal sistem pemerintahan awal Islam ini, sebagaimana disebutkan oleh Muhammad Âbid al-Jâbirî, masih berada dalam kekosongan perundang-undangan.[92]

Pada tahun 1924 terdapat salah satu Negara yang ingin mendirikan khilafah pasca runtuhnya Khalifah Utsmaniyah di Turki, tetapi hal itu tidak menemui kesepakatan. Karena sistem khilafah itu sudah hancur dan jika ingin mendirikannya

---

[91] Hizb al-Tahrîr. Ajhizat Dawlat al-Khilâfah (fî al-Hukm wa-al-Idârah. (Bogor: Pustaka Fikrul Mustanir, 2005), 37

[92] Muhammad „Âbid al-Jâbirî, al-Dîn wa-al-Dawlah wa- al-Tatbîq al-Sharî'ah (Agama, Negara dan Penerapan Syari‟ah), penerjemah Mujiburrahman (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2001), 70-73.

kembali maka akan sangat sulit, bahkan dengan jalan perang pun bekumtentu bisa mewujudkannya. Selama ini, ormas Islam di Indonesia yang berusaha mendirikan khilafah adalah HTI (Hizbut Tahrir Indonesia) yang berkantor pusat di Inggris. Kebanyakan Negara Islam seperti Arab Saudi, Mesir, Turki dan Negara-negara di timur tengah melarang semua aktifitas HT (Hizbut Tahrir). Tetapi mereka tumbuh dan berkembang di Amerika dan Negara-negara demokrasi lainnya.

Bertitik tolak dari pandangan Taqiyuddin An-Nabhani, bahwa dunia Islam harus terbebas dari segala bentuk penjajahan, maka mendirirkan Khilafah Islamiyah menjadi suatu kewajiban. Khilafah yang dimaksud adalah kepemimpinan umat dalam satu Daulah Islam yang universal di seluruh dunia, dengan seorang pemimpin tunggal (khalifah) yang dibai"at oleh umat. Tetapi, penerapan khilafah di Indonesia dinilai sebagian pihak sudah tidak lagi relevan untuk digunakan dalam kondisi saat ini. Tulisan ini akan mengkaji kontroversi peenerapan sistem khilafah di Indonesia.

Khilafah adalah bentuk masdar dari fi"il madhi khalafa, yang berarti menggantikan atau menempati tempatnya. Khala"if merupakan bentuk plural dari khalifah, sedangkan kata kata khulafa adalah bentuk plural dari khalif. Khalifah adalah penguasa tertinggi (as-sultan ala"zam).[93] Dalam

[93] Ali Abd ar-Raziq, Islam dan Dasar-Dasar Pemerintahan. (Yogyakarta: Jendela, 2002), hlm. 3.

pandangan kaum muslimin, khilafah atau imamah adalah kepemimpinan umum dalam urusan agama dan dunia menggantikan Nabi Muhammad Saw., Menurut alBaydawi, imamah adalah ungkapan tentang penggantian seseorang atas Rasul dalam menjalankan qanun-qanun syara‟ dan menjaga wilayah agama, dari sisi wajibnya ia diikuti oleh seluruh umat.[94] Ibnu khaldun menjelaskan, khilafah adalah memerintah rakyat sesuai aturan syara‟ demi kebaikan dunia dan akhirat. Dengan demikian, hakikat khilafah adalah menggantikan pembuat syara‟ (sahib asy-syara‟) dalam menjaga agama dan politik dunia.[95]

Khilafah dalam terminologi politik Islam adalah suatu sistem pemerintahan Islam yang meneruskan sistem pemerintahan Rasulullah dengan segala aspeknya berdasarkan al-Qur‟an dan as-Sunnah. Sedangkan khalifah adalah pemimpin tertinggi umat Islam (khalifatul muslimin).

Menurut sebagian pihak, mendirikan khilafah merupakan suatu kewajiban bagi seluruh umat Islam. Dalam buku al-Fikr al-Islami ditegaskan bahwa, adalah suatu kesalahan fatal jika pemahaman tentang wajib kifayah diartikan sebagai gugurnya kewajiban bagi sebagian muslim karena sesuatu hal yang telah dilakukan oleh sebagian muslim lainnya, sekalipun kewajiban itu belum berhasil diwujudkan.

---

[94] Ibid., 2.
[95] Ibid

Pemahaman tentang wajib kifayah yang benar adalah jika sebagian orang benar-benar tuntas melakukan kewajiban tersebut, maka gugurlah kewajiban bagi yang lain. Artinya, menegakkan khilafah Islam merupakan wajib kifayah. Selama khilafah Islam belum berdiri maka setiap individu muslim yang mukallaf mempunyai kewajiban untuk menegakkannya sampai khilafah benar-benar berdiri.[96]

Oleh karena itu, mendirikan khilafah adalah wajib kifayah, namun karena kemampuan gerakan Islam untuk menegakkan khilafah belum cukup, maka wajib khifayah berubah menjadi wajib ain. Lebih tegas lagi dinyatakan bahwa batas toleransi Islam untuk menegakkan khilafah adalah tiga hari, sedangkan khilafah telah runtuh sejak tahun 1924, maka upaya penegakan khilafah tidak hanya ada" al-fardh, melainkan sudah menjai qadha".[97]

Menurut Hizb al-Tahrir, kewajiban menegakkan khilafah merupakan mahkota dari segala kewajiban yang dibebankan oleh Allah kepada umat Islam. Menegakkan khilafah merupakan kewajiban paling agung dalam agama. Sementara itu, pihak-pihak yang tidak berniat menegakkan khilafah maka akan mendapatkan dosa, bahkan sebagai perbuatan maksiat yang paling besar.[98] Dosa tersebut tidak

---

[96] Ainur Rofiq Al-Amin, Membongkar Proyek Khilafah ala Hizbut Tahrir di Indonesia, (Yogyakarta: LKiS Printing Cemerlang, 2012), 105-106.
[97] Ibid., 106. Ibid., 106-107.
[98] Ibid., 106-107.

hanya menimpa kaum muslim secara umum, tetapi juga terhadap para penguasa dictator yang menghalangi gerakan-gerakan yang mencoba menegakkan khilafah, dan orang-orang kafir yang menjajah negeri-negeri muslim.

Terdapat sebagian kelompok yang menolak anggapan wajibnya menegakkan kekhalifahan, baik secara akal maupun syara". Diantara mereka yang menolak adalah alAsamm yang berasal dari kelompok mu"tazilah. Menurut mereka yang wajib dilakukan adalah melaksanakan hukum-hukum syara", sebab jika umat Islam telah berkeadilan dan telah melaksanakan hukum Allah, maka keberadaan imam tidak lagi dibutuhkan, begitu juga menegakkan khilafah.[99]

Kehidupan beragama merupakan hal yang penting dalam kehidupan masyarakat. Agama menjadi sendi penggerak kehidupan masyarakat yang beradab. Demikian juga dalam konteks bernegara, agama menjadi salah satu hal penting yang dijunjung negara bagi warganya.

Akan tetapi, hal ini tidak serta-merta menjadikan agama sebagai landasan bagi jalannya ideologi dan sistem pemerintahan negara, khususnya Indonesia. Indonesia merupakan negara dengan keragaman yang sangat luar biasa. Terdapat ratusan suku bangsa, bahasa, ada banyak agama dan kepercayaan yang selama ini tumbuh harmonis di Indonesia.

[99] Ali Abd ar-Raziq, Islam dan Dasar-Dasar Pemerintahan, (Yogyakarta: Jendela, 2002), 17-18

Negara ini dibangun dengan semangat keberagaman dan toleransi. Oleh sebab itu, para pendiri negara ini menuangkan semangat keberagaman dan toleransi ini ke dalam UUD 1945 dan Pancasila.

Akan tetapi, akhir-akhir ini muncul beberapa kelompok yang mengusung semangat radikalisme dan ingin mendirikan negara kekhilafahan untuk menggantikan dasar negara, dan menanamkan ideologi yang menolak atau mengabaikan keberagaman. Munculnya Islamic State of Iraq and Syria (ISIS) atau Negara Islam Irak dan Suriah (NIIS) menimbulkan guncangan di berbagai negara di Timur Tengah. Gejolak yang ditimbulkan ISIS ini juga sampai ke Indonesia. Semangat untuk mengusung kekhilafahan muncul di berbagai wilayah Indonesia. Kelompok-kelompok ini memandang bahwa bentuk pemerintahan dan ideologi yang diusung oleh Indonesia adalah keliru. Oleh karena itu, menurut mereka, sistem pemerintahan dan ideologi Indonesia harus digantikan oleh sistem dan ideologi khilafah.

Konflik di Timur Tengah muncul sebagai akibat pertikaian berbagai kepentingan kawasan maupun global. Munculnya ISIS di Timur Tengah dengan banyak agenda dan melakukan pemanggilan kepada seluruh umat Islam di dunia untuk bergabung dengan mereka memberikan pengaruh yang cukup besar bagi tumbuhnya kelompok-kelompok yang ingin mengusung atau menegakkan khilafah di Indonesia. Banyak

muncul paham-paham radikal yang hendak merusak komitmen Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI), UUD 1945, Pancasila, dan Bhinneka Tunggal Ika.

Kelompok-kelompok yang mengusung khilafah ini menggunakan cerita mengenai kejayaan Islam di masa lalu sebagai cara untuk menyebarkan semangat khilafah. Hal ini bisa dengan cepat menyebar kepada umat Islam di Indonesia karena sebagian umat Islam di Indonesia sulit membedakan antara Islamisme dan Arabisme. Hidayat mengatakan bahwa setiap gerakan yang bernuansa politik keagamaan dengan menggunakan idiom Arab yang memiliki asosiasi dengan sejarah kejayaan Islam di masa lalu, seperti "khilafah" dengan mudah direspons umat Islam dengan semangat jihad. Jika merujuk pada mitos yang dikatakan oleh Barthes, kelompok ini membentuk sebuah tipe wicara dengan meminjam konsep-konsep ideal masa lalu untuk mencapai kepentingan kelompok mereka di masa kini. Secara Bahasa, mereka mendistorsi keagungan Islam masa lalu sebagai tipe wicara untuk membangkitkan semangat dan keyakinan masyarakat bahwa seakan-akan khilafah adalah solusi bagi segala persoalan yang ada di masyarakat.

Sebagian orang menganggap bahwa kekhilafahan adalah bentuk kehidupan beragama dan bernegara yang ideal. Akan tetapi, disisi lain, banyak juga yang berpendapat bahwa kekhila-fahan sudah tidak lagi relevan dengan ke hidupan kita

di Indonesia. Negara Indonesia yang berlandaskan UUD 1945, Pancasila, mengusung dan menjunjung tinggi keberagaman dan toleransi. Masdar Faried Mas‟udi secara tegas mengatakan bahwa dalam konteks NKRI, landasan Pancasila dan UUD 1945 adalah bentuk "khilafah" yang sah menurut Islam atau AlQuran. Pancasila dan UUD 1945, menurutnya, telah mengusung semangat dan prinsip kekhilafahan yang sesuai dengan apa yang disyaratkan Islam atau Al-Quran.

Dari penjelasan diatas maka dapat di simpulkan bahwa mendirikan negara Islam dan menjalankan syariat Islam sebagai acuan berlangsungnya peraturan di negara Indonesia adalah wajib menurut kelompok yang mengikuti fahamnya. Sedangkan di wilayah nusantara ini adalah negara yang didiami oleh penduduk yang majemuk terdiri dari bukan hanya masyarakat muslim namun terdapat pula agama-agama lain dan dengan berisikan berbagai macam bentuk karakter dan sifatnya. Adalah sebuah jawaban dan hal ini tidak relevan jika sistem khilafah yang diusung oleh kelompok yang berfaham radikal hendak berusaha merubah sistem negaranya. Mayoritas pengamat politik-pun menyatakan tentang sistem khilafah yang hendak diusung di Indonesia adalah hal yang mustahil untuk diterapkan. Hingga saat ini, satu-satunya ideologi bangsa dan negara, yaitu Pancasila dan UUD 1945 adalah sebuah sistem kenegaraan yang memiliki relevansi dengan aturan atau

syariat Islam. Dengan dalih kemajemukan dalam berkehidupan adalah semboyan bhineka tunggal ika.

E. Partisipasi Politik

Konsep partisipasi politik dalam ilmu politik terkadang menjadi problematika penting khususnya dalam pendekatan perilaku atau perilaku behavioral dan pasca tingkah laku atau post-behaviorial, Negara-negara berkembang kerap melakukan berbagi kajiankajian politik karena negara berkembang masih dalam tahap perkembangan. (Ramlan Surbakti, 1992). Teori-teori seperti teori modernisasi yang terdapat didalam literatur yang membahas mengenai partisi politik mengatakan bahwa parati politik merupakan bidsng kajian pembangunan politik yang kerap dilakukan oleh para ahli ilmu politik seperti Gabriel A. Almond, Colleman, Lucyan W. Pye, dan Samuel P. Huntington.

Partisipasi politik memiliki definisi dan konsep dari berbagai pandangan seperti dari Samuel Huntington yang mengatakan partisipasi politik adalah tindakan preman (private citizen) yang merupakan salah satu dari warga negara yang memiliki tujuan untuk mempengaruhi pemerintah dalam pengambilan keputusan bertujuan untuk mempengaruhi pengambilan keputusan pemerintah (Huntington & Nelson, 1994). Selain itu, dari McClosky (1972), menyatakan bahwa kegiatan sukarela dari warga negara dan darimana mereka melakui pengambilan bagian dalam proses pemilihan penguasa

secara langsung dan tidak langsung dalam proses pembentukan kebijakan publik merupakan cakupan dari partisipasi politik. Kemudian menurut Nie & Verba (1975) mereka memiliki artian khusus mengenai partisi politik, keterlibatan warga negara dalam mempengaruhi keputusan pemerintah merupakan definisi dari partisi politik. Partisi politik bagi mereka merupakan agenda privat warga negara yang legal dan sedikit sampai banyak dengan tujuan secara langsung mempengaruhi dalam seleksi pejabat negara maupun tindakantindakan yang diambil oleh para aparatur sipil negara. Dalam pembahasan yang utama adalah tujuan dngan segala tindakan untuk mempengaruhi keputusan-keputusan pemerintah yang terkadang fokus namun sebenarnya lebih mendalam tetapi abstrak seperti usaha-usaha untuk mempengaruhi dengan cara otoritatif tentang alokasi nilai untuk masyarakat.

Dengan berbagai definisi konseptual yang diurakain pada pembahasan diatas, dapat disimpulkan bahwa partisipasi mempunyai makna dan definisi yaitu keterlibatan yang dilakukan secara sukarela dan dilakukan secara nyata tanpa ada paksaan dan tekanan. Kegiatan ini kerap dilakukan oleh masyarakat biasa, dengan kebiasaan ini seolah-olah menutup kemungkinan jika bukan warga negara biasa tidak dapat melakukan kegiatan tersebut. Pemerintah sebagai pemegang otoritas merupakan institusi yang menjadi objek politik dalam

partisipasi politik. Partisipasi politik juga memiliki tujuan utama yang berkaitan dengan aktivitas-aktivitas pemerintahan. Anggota masyarakat yang terlibat dalam proses politik dimotivasi oleh keyakinan bahwa melalui kegiatan tersebut kebutuhan dan kepentingan mereka akan tersalurkan atau paling tidak terfasilitasi. Dan mereka dapat memiliki sedikit banyak pengaruh pada bagaimana pemerintah membuat keputusan yang mengikat. Dengan maksud lain, mereka percaya bahwa hal ini akanmempunyai dampak, dan ini dinamakan political efficacy.

Dari uraian di atas, Perlu dibedakan kegiatan mana yang merupakan bentuk partisipasi politik dan mana yang bukan. Huntington dan Nelson (1994) berusaha untuk memberlakukan pembatasan partisipasi politik, misalnya, pertama-tama memasukkan kegiatan aksi politik yang sebenarnya; kedua, melibatkan kegiatan politik warga negara; ketiga, fokus hanya pada kegiatan yang bertujuan mempengaruhi keputusan Pemerintah saja. Keempat, mencakup semua kegiatan yang bertujuan membujuk pemerintah. Kelima, tidak hanya mencakup kegiatan yang dimaksudkan oleh pelaku untuk mempengaruhi keputusan pemerintah, yang dikenal sebagai partisipasi bebas. Tetapi juga mencakup kegiatan yang dimaksudkan untuk mempengaruhi keputusan pemerintah atau partisipasi mobilisasi.

Lebih jelasnya dapat dilihat pada Model Partisipasi Politik yang dijelaskan oleh Huntington & Nelson (1944) antara lain:

1. Kegiatan Pemilihan, yaitu kegiatan pemberian suara dalam pemilihan umum, mencari dana partai, menjadi tim sukses, mencari dukungan bagi calon legislatif atau eksekutif, atau tindakan lain yang berusaha mempengaruhi hasil pemilu
2. Lobby, yaitu upaya perorangan atau kelompok menghubungi pimpinan politik dengan maksud mempengaruhi keputusan mereka tentang suatu isu.
3. Kegiatan Organisasi, yaitu partisipasi individu ke dalam organisasi, baik selaku anggota maupun pemimpinnya, guna mempengaruhi pengambilan keputusan oleh pemerintah.
4. Contacting, yaitu upaya individu atau kelompok dalam membangun jaringan dengan pejabat-pejabat pemerintah guna mempengaruhi keputusan mereka.
5. Tindakan Kekerasan (violence) yaitu tindakan individu atau kelompok guna mempengaruhi keputusan pemerintah dengan cara menciptakan kerugian fisik manusia atau harta benda, termasuk di sini adalah huru-hara, teror, kudeta, pembutuhan politik (assassination), revolusi dan pemberontakan.

F. Partai Politik

Partai politik merupakan suatu kumpulan beberapa orang yang bergabung menjadi satu kelompok yang terorganisir yang mana para anggotanya memiliki orientasi, cita-cita, dan nilia-nilai yang sejalan. Adapun kelompok ini memiliki tujuan untuk mendapatkan kekuasaan politik dengan cara yang konstitusionil untuk menjalankan kebijaksanaan-kebijaksanaan yang telah mereka buat.

KH. Sofyan Yahya menjelaskan diantara peran partai politik ialah sebagai kendaraan yang disepakati oleh suatu negara, di mana seseorang tidak dapat mencalonkan diri tanpa melalui partai politik yang diakui oleh negara tersebut. Dalam konteks ini, partai politik menjadi pintu gerbang atau syarat penting bagi individu yang ingin terlibat dalam proses pemilihan atau pencalonan dalam sistem politik suatu negara. Sistem ini memberikan legitimasi dan regulasi terhadap proses politik, memastikan bahwa peserta politik terorganisir melalui partai politik yang sah menurut ketentuan negara bersangkutan.

Menurut pendapat Roy C Marcidis menyatakan bahwa partai politik (parpol) adalah salah satu hal yang menjadi sebuah keharusan dalam kehidupan dunia politik demokratis yang modern, terkecuali hanya kepada masyarakat tradisional yang memiliki otoritarin sistem dalam sistem politiknya yang mana bertumpu npada tentara dan polisi dalam

pemeruntahannya. [100] Partai politik, sebagai sebuah organisasi di maksudkan supaya masyarakat untuk ikut serta aktif dan bergerak, perwakilan kepentingan rakyat, dalam hal persaingan opini memberikan cara kesepakatan yang baik, serta dalam hal kepemimpinan politik secara damai menyediaka sarana suksesi.

Roy C Macridis dalam pendapatnya menyatakan, Partai politik adalah sebuah perkumpulan atau asosiasi yang berfungsi supaya masyarakat untuk ikut serta aktif, perwakilan kepentingan rakyat, dalam hal persaingan opini memberikan cara kesepakatan yang baik, serta dalam hal kepemimpinan politik secara damai menyediaka sarana suksesi. Oleh sebab itu, dalam sebuah masyarakat yang modern partai politik menjadi sebuah realitas yang umum dalam kehidupan dunia politik. Partai politik di gunakan sebagai alat untuk memerintah dan mendapatkan kekuasaan. Partai politik telah di pakai untuk mempertahankan pengelompokkan yang sudah mapan (seperti gereja) atau untuk menghancurkan status aquo seperti yang dilakukan oleh Bolsheviks pada tahun 1917 pada saat kekaisaran Tsar akan di tumbangkan.

Menurut pendapat Miriam Budiardjo mengatakan bahwa Partai politik merupakan suatu kelompok yang terorganisir yang para anggotanya memiliki orientasi, nilai-

---

[100] Roy C. Macridism, “Teori-Teori Mutakhir Partai Politik” (Yogyakarta : PT. Tiara Wacana Yogya, 1996),17

nilai dan cita-cita yang sama. Adapun tujuan kelompok ini adalah untuk memperoleh kekuasaan politik dan merebut kedudukan politik yang biasanya di lakukan dengan cara konstitusioniil guna melaksanakan kebijaksanaan-kebijaksanaan mereka.[101]

Sedangkan menurut pendapat Carl J. Fiederich menyatakan bahwa Partai politik merupakan sekelompok nmanusia yang secara stabil terorganisir dengan tujuan untuk merebut dan mempertahankan kekuasaan terhadap pemerintahan bagi pimpinan partainya dan memiliki dasar penguasaan ini memberikan kepada anggota partainya kemanfaatan yang bersifat idiil maupun materiil.[102]

Menurut pendapat Soltau menyatakan bahwa partai politik adalah kumpulan warga negara yang terorganisir sedikit banyak yang bertindak sebagai sebuah kesatuan politik dengan memanfaatkan kekuasaanya untuk memilih dan bertujuan untuk melakukan penguasaan pemerintahan dana melaksanakan kebijakan umum kepada mereka.[103]

Sigmund Neumann dalam pendapatnya menyatakan bahwa partai politik adalah organisasi aktivis-aktivis politik yang berusaha untuk melakukan penguasaan pemerintahan serta merebut dukungan rakyat, sehingga partai politik yang di

---

[101] Miriam Budiardjo, “Dasar-Dasar Ilmu Politik”, (Jakarta : PT. Gramedia Pustaka Utama, 1991), 16

[102] Ibid., 161

[103] Ibid.,162

bentuk oleh sekelompok warga negara Republik Indonesia secara suka rela atas dasar persamaan kehendak dan cita-cita guna memperjuangkan kepentingan anggota, masyarakat, bangsa dan negara, melalui pemilihan umum.[104]

Menurut pendapat Miriam Budiardjo di dalam sebuah negara modern, partai politik memiliki beberapa fungsi:[105]

1. Fungsi komunikasi politik: partai politik memilikiu fungsi guna untuk menyalurkan beraneka macam opini serta kepentingan masyarakat dan mnegkoordinir serta mengatur dengan dengan baik sehingga persaingan yang timbul dalam masyarakat tentang perbedaan pendapat akan berkurang. Dalam kehidupan yang begitu luas pada sebuah masyarakat modern, kepentingan dan aspirasi masyarakat akan lenyap tanpa jejak apabila tidak di gabung dan di tampung dengan aspirasi orang lain yang senada.
2. Fungsi Sosialisasi Politik (Instrument of Political Socialization). Sosialisasi politik dalam ilmu politik di maknai sebagai sebuah proses dari seseorang mendapatkan sikap dan orientasi terhadap fenomena politik di dalam kehidupan masyarakat pada tempat ia berada. Biasanya proses sosialisasi berjalan secara berangsur-angsur dari masa kanakkanak hingga dewasa. Proses sosialisasi politik

[104] Republik Indonesia, Undang- Undang Republik Indonesia Nomor 31 tahun 2002, Tentang Partai Politik,8

[105] Miriam Budiardjo, Pengantar Ilmu Politik, (Jakarta : Gramedia, 2000), 163

di laksanakan melalui kursus-kursus kader, Rekrutmen politik, ceramahceramah penerangan, dan lain-lain.

3. Fungsi rekrutmen politik. Dalam hal ini partai politik memiliki fungsi untuk mencari dan mengajak orang yang kompeten untuk ikut serta aktif dalam agenda-agenda politik sebagai anggota partai (political recruitment). Oleh karena itu, partai politik ikut serta dalam hal perluasan partisipasi politik. Serta berusaha untuk menarik kelompok atau golongan muda untuk di jadikan kader yang akan menggantikan pimpinan lama (selection of leadership) yang mana di masa akan datang.
4. Fungsi pengatur konflik. Persaingan dan perbedaan pendapat pendapat merupakan soal yang wajar dalam suasa demokrasi saat inu. Apabila terjadi konflik dalam hal ini partai politik berusaha untuk mengatasinya.

Selain fungsi utama partai politik seperti tersebut di atas, menurut pendapat Ramlan Surbakti partai politik masih memiliki fungsi lainnya, yaitu: Sosialisasi politik, Partisipasi politik, rekrutmen politik, komunikasi politik, pengendalian konflik, kontrol politik, dan pemandu kepentingan.[106]

---

[106] Ramlan Surbakti, Memahami Ilmu Politik, (Jakarta: Grasindo, 1999), 161-121

DAFTAR PUSTAKA

A. Mukti Ali, (1994). *Islam dan Sekularisme di Turki Modern*, Jakarta: Jambatan,

Abdullahi Ahmed An-Naim, (2007) *Islam dan Negara Sekuler Menegosiasikan Masa Depan Syariah*. Bandung: Mizan,

Aini Linjakumpu, (2008). *Political Islam in the Global*. Ithaca Press.

Ainur Rofiq Al-Amin, (2012). *Membongkar Proyek Khilafah ala Hizbut Tahrir di Indonesia,* Yogyakarta: LKiS Printing Cemerlang.

Akram Dhiyauddin Umari, (1999). *Masyarakat Madani Tinjauan Historis Kehidupan Nabi*, Jakarta; Gema Insani Press.

Ali Abd ar-Raziq, (2002). *Islam dan Dasar-Dasar Pemerintahan.* Yogyakarta: Jendela.

Ali Rahnema (ed), (1996). *Para Perintis Zaman Baru Islam*. Bandung: Mizan.

Arifin, Imron, (1996). *Kepemimpinan Kiai Kasus Pondok Pesantren Tebuireng*, Malang: Kalimasahada Press

Atjeh, Aboebakar, (1968). *Perbandingan Mazhab Ahlu Sunnah Wal Djama'ah,* Jakarta: Yayasan Baitul Mal.

Az Zuhaili, Wahbah, (1989). *Al Fiqh Fil Islam Wa Adillatuha*, Beirut: Dar al Fikri.

Bahtiar Effendy, (2001). *Masyarakat Agama dan Pluralisme Keagamaan*, Yogyakarta: Galang Press

Bahtiar Effendy, (2001). *Teologi Baru Politik Islam Pertautan Agama, Negara, dan Demokrasi*. Yogyakarta: Galang Press.

Bernard Lewis, (1994). *Bahasa Politik Islam,* Jakarta: Gramedia.

Bernard Lewis, Kebangkitan Islam di Mata Seorang Sarjana Barat, Bandung: Mizan, 1983.

Bruinessen, Martin Van, (1999). *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat,* Bandung: Mizan.

Daulay, Haidar P., (2001). *Historisitas dan Eksistensi Pesantren, Sekolah dan Madrasah,* Yogyarakarta: Tiara Wacana.

Dhofier, Zamahsyari, (1982). *Tradisi Pesantren,* Jakarta: LP3ES.

Dirdjosanjoto, Pradjarta, (1999). *Memelihara Umat Kiai Pesantren-Kiai Langgar di Jawa,* Yogyakarta: LKiS.

Faqih, Ahmad, (2004). *"Perubahan Wewenang Kharismatik Kiai" dalam Merumuskan Kembali Interelasi Islam-Jawa,* Semarang: Gama Media & IAIN Walisongo.

Fealy, Greg, (2003). *Ijtihad Politik Ulama: Sejarah NU 1952-1967, terj. Farid Wajidi & Mulni Adelina Bachtar,* Yogyakarta: LKiS,

Geertz, Clifford, (1960). *The Religion of Java,* New York: Free Press Glencae.

Geertz, Clifford, (1989). *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa, terj. Aswab Mahasin,* Jakarta: Pustaka Jaya.

Hamka, (2002). *Tafsir al Azhar, Juz. XXII*, Jakarta: Psutaka Panjimas.

Haramain, Malik dan MF Nur Huda, (1999). *Menuju Transisi Demokrasi, Refleksi dan Laporan Pemantauan Pemilu 1999*, Jakarta: JAMPPI, UNDP.

Harits, A. Busyairi, (2004). *Ilmu Laduni dalam Perspektif Teori Belajar Modern*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Harun Nasution dan Azyumardi Azra, (1985). *Modern dalam Islam.* Jakarta: Yayasan Obor Indonesia,

Hizb al-Tahrîr.2005, *Ajhizat Dawlat al-Khilâfah (fî al-Hukm wa-al-Idârah.* Bogor: Pustaka Fikrul Mustanir.

Horikhosi, Hirokho, (1987). *Kiai dan Perubahan Klasifikasi*, Jakarta: P3M.

J. Suyuthi, (1995). *Fiqih Siyasah, Ajaran dan Pemikiran*. Jakarta: Raja Grafindo Persada

Ja'far Idris, (1984). *Islam dan Perubahan Sosial*, Bandung: Mizan

Jamil, M. Muhsin, (2005). *Tarekat dan Dinamika Klasifikasi Politik: Tafsir Klasifikasi Sufi Nusantara*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Jhon I. Esposito, (1990). *Islam dan Politik*,. Jakarta: Bulan Bintang,

Joachim Wach, (1966). *The Comparative Study of Religion, ed, Joseph M. Kitagawa*, New York and London: Columbia University Press.

John L. Esposito, (2005). *Islam Aktual*, Depok : Inisiasi Press,

John Obert Voll, (1997). *Politik Islam Kelangsungan dan di Dunia Modern.* Yogyakarta: Titian Ilahi Press.

Kafrawi, (1987). *Pembaharuan Sistem Pondok Pesantrem sebagai usaha Peningkatan Prestasi Kerja dan Pembinaan Kesatuan Bangsa,* Jakarta: Cemara Indah.

Kalim Siddiqui, (2002). *Seruan-seruan Islam: Tanggung Jawab*

Karim, A. Ghaffar, (1995). *Metomorfosis NU: Politisasi Islam di Indonesia,* Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

L. Carl Brown, (2003). *Wajah Islam Politik Pergulatan Agama dan Negara Sepanjang Sejarah Umat,* Jakarta: Serambi Ilmu Semesta.

M. Abu Zahrah, (1991). *Sejarah Aliran-aliran dalam Islam Bidang Politik dan Aqidah,* Ponorogo: Trimurti.

M. Damami Zein, (2007). *Wacana Politik Islam Kontemporer*, Yogyakarta: SUKA Press

M. Dhiauddin Rais, (2001). *Teori Politik Islam,* Jakarta: Gema Insani.

Mas'ud, Abdurahman, (2002). *"Sejarah dan Budaya Pesantren" dalam Dinamika Pesantren dan Madrasah,* Yogyakarta: IAIN Walisongo Semarang.

Mas'udi, Masdar Farid, (1991). *Agama Keadilan,* Jakarta: Pustaka Firdaus.

Miriam Budiardjo, (1991). "*Dasar-Dasar Ilmu Politik",* Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama,

Miriam Budiardjo, (2000). *Pengantar Ilmu Politik*, Jakarta: Gramedia.

Moesa, Ali Maschan, (2007). *Nasionalisme Kiai: Konstruksi Klasifikasi Berbasis Agama*, Yogyakarta: LKiS.

Mubin, Nurul, (2006). *Gagap Poltik Kaum Santri*, Bantul: Rumah Mistiko.

Muhammad ,Âbid al-Jâbirî, (2001). *al-Dîn wa-al-Dawlah wa- al-Tatbîq al-Sharî'ah (Agama, Negara dan Penerapan Syari"ah),* penerjemah Mujiburrahman Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru,.

Muhammad Al-Bahy, (1998). *Islam dan Sekularisme Antara Cita dan Kenyataan,* Solo: Ramadhani,

Muhammad El-Fandi, (2011). *Inilah Politikku*, Solo: Era Adicitra Intermedia.

Muhammad Elvandi, (2011). *Inilah Politikku*, Solo: Era Adicitra Intermedia.

Muhtarom, H.M, (2005). *Reproduksi Ulama di Era Globalisasi: Resistensi Tradional Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pejajar.

Munawir Sjadzali, (1990). *Islam dan Tata Negara, Ajaran, Sejarah dan Pemikiran,* Jakarta: UI Press.

Noer, Deliar, (1980). *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, Jakarta: LP3ES.

Nurhasim, Moch. (ed.), (2005). *Konflik antar Elit Politik Lokal Dalam Pemilihan Kepala Daerah,* Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Patoni, Ahmad, (2007). *Peran Kiai Pesantren dalam Partai Politik*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Quraish Shihab, (2002). *Tafsir al Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al Qur'an, Jil. 11,* Jakarta: Lentera Hati.

Ramlan Surbakti, (1999). *Memahami Ilmu Politik*, Jakarta: Grasindo.

Republik Indonesia, Undang- Undang Republik Indonesia Nomor 31 tahun 2002, Tentang Partai Politik,

Rifai, M Rofii, (2005). *Dakwah Tuan Guru Kiai H. Muhammad Zainuddin Abdul Majid dalam rangka pembaruan Islam di Lombok, NTB,* Mataram: FKIP Universitas Mataram.

Rifyal Ka'bah, (1984). *Islam dan Fundamentalisme*, Jakarta: Pustaka Panjimas.

Roy C. Macridism, (1996). *"Teori-Teori Mutakhir Partai Politik"* Yogyakarta: PT. Tiara Wacana Yogya.

Salim Azzam, (1983). *Beberapa Pandangan tentang Pemerintahan Islam*, Bandung: Mizan,

Sayyid Quthb, (1984). *Keadilan Sosial dalam Islam*, Bandung: Pustaka Hidayah.

Setiawan, Akhmad, (1998). *Perilaku Birokrasi Dalam Pengaruh Paham Kekuasaan Jawa*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar.

Shihab, M. Quraish, (2007). *Secercah Cahaya al Qur'an,* Jakarta: Lentera Hati.

Siddiq, Achmad, (1969). *Pedoman Berpikir 'Nahdlatul Ulama,* Djember: PMII Cabang Jember

Sofyan, Ahmadi, (2006). *"Robohnya Pesantren Kami: Perselingkuhan Ulama' Dan Umara'" Dalam Perebutan Kekuasaan*, Yogyakarta, Listas Pustaka.

Surwandono, (2001). *Pemikiran Politik Islam*, Yogyakarta: LPPI Universitas Muhammadiyah Yogyakarta.

Syafii Maarif, (1987). *Islam dan Masalah Kenegaraan: Studi tentang Percaturan dalam Konstituante*, Jakarta: LP3ES.

Tim Tarjih Departemen Agama dan UII, 1981. *alQur'an dan Tafsirnya Jilid X Juz 28-29-30*. Yogyakarta: PT. Dana Bhakti.

Tobroni dan Syamsul Arifin, (1994). *Islam dan Pluralisme Budaya dan Politik (Refleksi Teologi untuk Aksi dalam Keberagamaan dan Pendidikan)*, Yogyakarta: Sipress.

Ummatin, Khoiru, (2002). *Perilaku Politik Kiai*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Wahid, Abdurrahman, (1984). *Bunga Rampai Pesantren*, Jakarta: Dharma Bakhti.

Ziemek, Manfred, (1986). *Pesantren dan Perubahan Klasifikasi*, Jakarta: P3M

Jurnal:

Anjar Nugroho, (2005). "Politik Islam Perspektif Sekularisme: Studi Kritis Pemikiran Ali Abd Al- Raziq", *Jurnal AsySyir'ah*. 39(11).

Hadi W.M., Abdul, (1994). *"Syeikh Hamzah Fansuri"*. *Jurnal Ulumul Qur'an*, IV(V).

Hasan, Abdul Aziz, (1992).*"Pembelaan terhadap Wahdat al-Wujud: Tasawuf Syamsuddin Sumaterani"*. *Jurnal Ulumul Qur'an,* III (III).

M. Din Syamsuddin, (1993). Usaha Pencarian Konsep Negara dalam Sejarah Pemikiran Islam, *Ulumul Quran*, .2(IV).

Mastuki, HS., (1997). "Neo Sufisme di Nusantara: Kesinambungan dan Perubahan". *Jurnal Ulumul Qur'an*, VI(VII).

BIOGRAFI PENULIS

Dr. H. Cecep Suryana, M.Si.

Menamatkan pendidikan kesarjanaannya S1 di Fakultas Ushuluddin IAIN SGD Bandung dengan mengambil spesial di Bidang Dakwah pada tahun 1991 dengan gelar Dokterandus (Drs). Setelah mengikuti prosesi wisuda Sarjana Bulan Maret tahun 1992 berkesempatan menjadi dosen magang di almamaternya. Hingga pada tahun 1994 memperoleh kesempatan diangkat sebagai Dosen PNS. Pada tahun 2003 berhasil menyelesaikan pendidikan S2-nya dengan memperoleh gelar Magister Sains {M.Si.} dari Unpad Bandung dengan mengambil kajian Komunikasi. Merupakan pendidikan terakhirnya jenjang S3 diselesaikannya pada tahun 2016 di Uninus Bandung dengan Judul disertasi yang ditulisnya "Strategi Komunikasi Kebijakan Pendidikan" dengan mendapatkan gelar akademik sebagai Doktor bidang Manajemen Pendidikan. Kurang lebih 4 tahun belakangan ini mendapat kepercayaan dari pimpinan fakultasnya yaitu Fakultas Dakwah dan Komunikasi UIN SGD Bandung untuk mengampu mata kuliah di S1 yaitu, : Komunikasi Politik, Pengantar Ilmu Politik, Dasar dasar Ilmu Komunikasi, Sistem Politik Indonesia pada Prodi Jurnalistik, Hubungan Masyarakat, dan Bimbingan Konseling Islam. Adapun pada jenjang S2 di Prodi Komunikasi Penyiaran Islam mengampu mata kuliah Komunikasi

Politik. Penulis pun beberapa kali mendapatkan kesempatan menjadi narasumber pada kegiatan diskusi, seminar, workshop, perumusan dan pembuatan perda pendidikan yang diadakan Dinas Pendidikan.

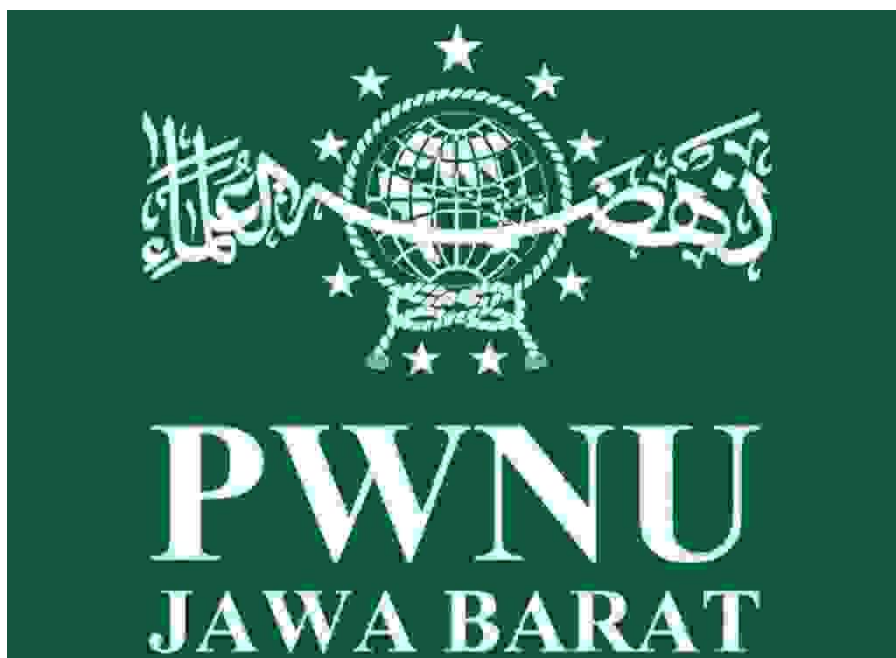
Buku yang ada di hadapan pembaca ini merupakan buah dari kolaborasi dengan mahasiwa Prodi S2 Komunikasi Penyiaran Islam tahun 2023 bekerjasama dengan dosen pengampu Mata Kuliah Komunikasi Politik Program Pascasarjana UIN Sunan Gunung Djati Bandung. Tentu saja, amat di sayangkan bila hasil dari penelitian mahasiswanya tidak sampai dibuat menjadi buku. Atas niat yang mulia itu ditambah kebaikan dari pihak penerbit, akhirnya buku ini bisa hadir dihadapan pembaca. Sebelumnya, Buku pertama yaitu: Komunikasi Politik: Teori dan Praktik yang diterbitkan pada tahun 2019 di terbitkan oleh CV. Mimbar Pustaka Bandung, Buku ke 2 yaitu: Pesan-pesan Pelatihan Terhadap Peningkatan Partisipasi Pembangunan di Kalangan Pegawai yang diterbitkan pada tahun 2021 oleh Lufti Gilang Banyumas. Buku ke 3, yaitu Komunikasi Kebijakan Pendidikan di terbitkan oleh Jakad Media Surabaya pada tahun 2021.

Beberapa tulisannya pernah dimuat pada Jurnal Ilmu Dakwah, Jurnal Annida, Jurnal Communicatus, yang diterbitkan oleh Fakultas Dakwah dan Komunikasi tempat tugasnya mengabdi selama ini. Ada juga tulisannya yang telah terbit di jurnal internasional. Untuk lebih jelasnya lagi bisa dilihat pada akun Google Cendikia: Cecep Suryana. Beberapa kegiatannya sebagai

bentuk pengabdian pada masyarakat di posting pada akun facebook dengan alamat cecep suryana Majalengka dan akun instagram dengan alamat csuryana56.

Riki Supriyadi, S.Sos lahir di Bandung 10 September 1996. dan dibesarkan oleh keluarga yang sederhana. Beliau telah menempuh Pendidikan di Pondok Pesantren Al- Basyariyah Cigondewah angkatan 27 lulus pada tahun 2014, dan Sarjana (S1) di jurussan Komunikasi dan Penyiaran Islam, Fakultas Dakwah dan Komunikasi Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati Bandung dan Saat ini sedang menempuh Pendidikan Pascasarjana Komunikasi dan Penyiaran Islam di UIN Sunan Gunung Djati Bandung, beliau sekarang tinggal di Garut dan aktif sebagai Peternak Milineal. Motto hidup " Ucap Nu Teu Ukir Basa Nu Teu Kapir, Mipit Amit Ngala Menta Rasa Jeung Rumasa".

Mohammad Rizal Taufik Abdullah S.Sos lahir d i bandung bertapatan pada tanggal 29 maret 1995 tidak memiliki saudara yang mana anak semata wayang yang di lahirkan dari Rahim ibu yang Bernama Hj enung hasanah dan bapak yang Bernama asep mumu dan bertempat tinggal di cijerah saya mengenyam Pendidikan di sekolah dasar perumnas 2 lalu melanjutkan sekolah ke madrash tsanawiyah wasilatul huda sekaligus mondok yang bertempat di cicalengka setelah itu melanjutkan Kembali di pondok pesantren modern al basyariyah sesudah menyelesaikan pembelajaran setingkat madrash Aliyah lalu saya melanjutkan Pendidikan ke perguruan tinggi universitas islam negeri sunan gunung djati bandung dengan jurusan komunikasi penyiaran islam dan sekarang sedang mengenyam Pendidikan S2 di universitas yang sama dengan jurusan yang samapula Ketika pengeyam Pendidikan S1 saya berkerja di salah satu biro berjalan haji dan umroh di bandung dari mulai tahun 2019 hingga sekarang hobi saya bisa di bisadi bilang nongkrong sambil menikmati kopi dan berdiskusi dan itu menjadi salah satu faktor untuk melanjutkan studi. Motto hidup berusaha dan berdoa.

Deden Prabu Aulia S.Sos, lahir di Cianjur, 05 Agustus 1996. Sarjana (S1) di jurussan Komunikasi dan Penyiaran Islam, Fakultas Dakwah dan Komunikasi Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati Bandung dan Saat ini sedang menempuh Pendidikan Pascasarjana Komunikasi dan Penyiaran Islam di UIN Sunan Gunung Djati Bandung. Selain kuliah beliau aktif sebagai pengusaha muda di Cianjur Jawa Barat.

نهضة العلماء
PWNU
JAWA BARAT

Yayasan Darul Ma'arif Rahayu
١٣٦٨
- 1948 -

POLITIK KIAI
Pandangan Politik KH.Sofyan Yahya

Buku ini menggambarkan pandangan tentang politik yang umumnya dianggap sebagai sesuatu yang kotor oleh banyak orang. Namun, penulis meyakini bahwa politik dapat menjadi bentuk ibadah jika diarahkan untuk kepentingan mensejahterakan rakyat. Politik seharusnya bukan hanya menjadi ajang kekuasaan dan manipulasi, tetapi juga menjadi sarana untuk memberikan manfaat bagi masyarakat. Dengan mengubah perspektif terhadap politik, penulis ingin menyampaikan pesan bahwa penggunaan politik sebagai alat untuk mewujudkan kesejahteraan rakyat dapat membawa dampak positif dan membangun citra positif terhadap dunia politik.

" Politik itu bagian dari ibadah "
KH. Sofyan Yahya